ſ

<36611392250016

<36611392250016

Bayer. Staatsbibliothek

Kiel. R. 1024.

N=1546.

Lehrstuhl

R

1786.

Die Rechte der Menschheit

oder

der einzige wahre Grund

aller Gesetze, Ordnungen

und Verfassungen

von

Johann August Schlettwein.

P. Angelus M. Lang. B. O. Bibliothek. Oberaltaich.

Zweyte Auflage.

Giessen,
bey Justus Friederich Krieger.
1787.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorrede.

Zwar ist itzt schon die Anzahl der Systeme und Compendien und Streitschriften über das Recht der Natur fast unbestimmlich. Ich weiß aber doch gewiß, daß gegenwärtiges Buch über die Rechte der Menschheit weder überflüßig ist, noch zur unrechten Zeit erscheint.

)(Alle

Vorrede.

Alle würdige Männer, welchen das Wohl des menschlichen Geschlechts ernstliches Anliegen ist, und besonders die, von deren Ideen und Meinungen ich abgehe, bitte ich inständig, mein Werk zu lesen, streng zu prüfen, und mir freymüthig, in brüderlicher Liebe zu sagen, was sie einer Verbesserung nöthig finden, oder durch welche Zweifel sie noch zurückgehalten werden, meinen Sätzen beyzupflichten.

Einer der HauptEndzwecke und Wünsche meiner ganzen Seele geht, ich will nicht sagen,

auf

auf die gänzliche Ausrottung, aber doch auf die Verminderung der Ursachen von den unseeligen Trennungen der Menschen. Eine der fürnehmsten dieser Ursachen besteht in der **Ungewisheit der Rechte, und in den Anmaaßungen der Willkühr über die wahre Gerechtigkeit.** Wie kann aber wohl dieses an den greulichsten Folgen so fruchtbare Uebel anders entfernet werden, als durch Ausbreitung eines hellen Lichts **über die Rechte der Menschheit?** und wie besser und sicherer, als wenn die jungen

Vorrede.

Seelen, die einst als Organe der Gesetzgeber das Volk leiten, und auf den Richterstühlen ihren Brüdern das Recht sprechen sollen, über die Rechte der Menschheit aufgeklärt, und zu den gerechtesten und unversöhnlichsten Feinden der Herrschsucht des Gutdünkens, und der Willkühr gebildet werden.

Geschrieben zu Giessen den 28ten Sept. 1783.

Schlettwein.

Inhalt.

Inhalt.

I. Vorbereitung zu den Rechten der Menschheit von §. 1. bis mit §. 68

1. Kapitel von der Natur des Menschen ꝛc. §. 1—12

2. Kapitel von der moralischen Verbindlichkeit, den Gesetzen, und deren Unterschiede §. 13—38

3. Kapitel von der wesentlichen Gerechtigkeit und Menschenliebe, und ihren Gesetzen §. 39—56

4. Kapitel von dem NaturRechte, dessen Inhalte, und Wichtigkeit §. 57—68

II. Erster Theil von den Pflichten und Rechten des Menschen im absoluten Naturstande §. 69—118

1. Kapitel von den Pflichten und Rechten der Menschheit überhaupt, und ohne Rücksicht auf die Mitmenschen §. 69—89

2. Kapitel von den Pflichten und Rechten der Menschheit im Verhältniß gegen Mitmenschen §. 90—118

III. Zweyter Theil von den Rechten u. Pflichten des Menschen im hypothetischen Naturstande §. 119—199

1. Kapitel vom EigenthumsRechte §. 119—143

2. Kapitel von den Verträgen §. 144—179

3. Kapitel von den Vergehungen des Menschen ꝛc. §. 180—194

4. Kapitel von der Art, wie die Rechte und Pflichten sich endigen. §. 195—199

Inhalt.

IV. Dritter Theil von den Rechten und Pflichten der Menschen in Gesellschaften §. 200—297

Erstes Buch, das allgemeine GesellschaftsRecht §. 200—224

Zweytes Buch, von den einfachen Gesellschaften für die natürlichen Bedürfnisse der Menschheit

1. Kapitel von der ehlichen Gesellschaft §. 225—239
2. Kapitel von der elterlichen Gesellschaft §. 240—249
3. Kapitel von der dienstherrlichen Gesellschaft §. 250—253
4. Kapitel von der Familie §. 254—259

Drittes Buch, das allgemeine StaatsRecht

1. Kapitel von dem Staate überhaupt §. 260—265
2. Kapitel von der natürlichen StaatsOrdnung §. 266—268
3. Kapitel von der Oberherrschaft im Staate §. 269—287
4. Kapitel von dem Unterschiede der Staaten ꝛc. §. 288—296
5. Kapitel von der Vereinigung mehrerer Staaten §. 297

Viertes Buch, das allgemeine Völkerrecht §. 298—311

Vorbe-

Vorbereitung

zu den Rechten

der Menschheit.

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

Der Vorbereitung

Erstes Kapitel

von

der Natur des Menschen, oder dem Wesen der Menschheit,

und

dem Unterschiede der menschlichen Handlungen überhaupt.

§. 1.

Worinne das Wesen des Menschen besteht?

Der Mensch hat einen **organischen Körper**, welcher durch den besondern Bau seiner Theile, oder durch seine mannichfaltigen **Organe** verschiedene Veränderungen hervorzubringen, durch einige derselben die Wirkungen, und Eindrücke der äußerlichen Gegenstände anzunehmen fähig, mancherley physi-

schen Bedürfnissen zu seinem Leben unterworfen, und mit Reizbarkeit und Trieben zur Befriedigung jener Bedürfnisse versehen ist. Mit dieser Maschine ist eine Kraft vereinigt, welche den Zustand ihres lebenden Körpers, der durch den Bau seiner Organe und durch die von aussen her in ihnen gemachten Eindrücke, und daraus entstandenen Veränderungen gewirket worden, und vermittelst derselbigen die äußerlichen Dinge sich mit Bewustseyn vorzustellen, in ihrem Innern zu fühlen, oder zu empfinden, durch geistige, höhere, übersinnliche Vorstellungsfähigkeiten, das ist, durch Verstand und Vernunft, allgemeine, geistige, oder intellektuelle Ideen, die durch die Empfindungsorgane des Körpers nicht so empfindbar sind, zu bilden, Gründe und Folgen, das Gegenwärtige, Vergangene und Zukünftige zu verbinden, und die Organe ihres Körpers ihren Vorstellungen gemäs als Werkzeuge ihrer innern Thätigkeit zu brauchen Fähigkeiten hat. Also ist der Mensch ein

thie-

thierisches Ganze von intellektuellen, geistigen, oder moralischen Kräften beseelt, und dies ist sein **Wesen** oder seine **Natur**, dies ist die **Menschheit**.

§. 2.

Der Unterschied zwischen der thierischen, und der Menschenthätigkeit.

Die Kraft also, welche der Menschheit eigen ist, besteht nicht in dem Vermögen, blos *als* **Thier** zu handeln, auch nicht in dem Vermögen, blos als **geistiges Wesen** zu handeln, sondern in dem Vermögen, die thierischen Fähigkeiten durch Verstand und Vernunft zu leiten, und die thierischen Bedürfnisse und Triebe immer mit Verstande, und Vernunft zu befriedigen. Der handelt nicht als **Mensch**, der nur thut, wozu er durch ein physisches Bedürfniß seines Körpers, oder seiner thierischen Seite gereizet wird. So handelt nur das **Thier**. Aber der handelt als **Mensch**, der jedesmal, wenn er ein thierisches Bedürfniß fühlt, oder wenn ihn ein thierischer Reiz und Trieb dränget, untersucht, ob die

Stellung desselbigen itzt dem ganzen Menschenwesen gemäs ist, und auf welche Weise sie statt finden kann, ohne der Menschheit zuwider zu seyn, oder ohne Folgen, die ihr zuwider sind, hervorzubringen.

§. 3.

Wozu überhaupt die Menschenkraft gestimmet ist?

In einer jeden **Kraft** ist da, wo sie ist, ein stetes inneres Streben, ein Ringen, eine Tendenz, aber nie zu was andern, als zu dem, was ihren Bestimmungen gemäs ist, das ist, wodurch ihre Bestimmungen, **da, wo sie ist**, vervielfältiget werden. Fehlt **in ihr selbst** eine weitere Realität ihrer Bestimmungen, so hat sie innere Tendenz zu ihrer **Vergrößerung**, oder zu ihrer **Vervollkommnung**. Fehlt ihr aber in ihren Bestimmungen nichts mehr, so ist ihre innere Tendenz blos zur **Mittheilung** gestimmt. So ist es nun auch mit der Kraft der **Menschen-Seele**. Sie ist wesentlich gestimmt, ihre Fähigkeiten und innere Bestimmungen zu vervielfältigen, und also allenthalben ihr Empfindungs-

dungsvermögen, und ihren Verstand anzuwenden, zu vergrößern und mitzutheilen, und sich selbst zu genießen, größere Genießungen sich zu verschaffen, und Genießungen auszubreiten. Sie ist immer durch **Neigung** und **Willenselbstthätig**, so bald ihre Vorstellungsfähigkeit mit einer Idee von einem Objekte in Beziehung auf ihre Genießungsfähigkeit angefüllet ist. Aber alle ihre Neigungen, und all ihr Wollen kann nur auf das gerichtet seyn, was sie in ihrem Innern in einer Uebereinstimmung mit dem Wesen des Menschen, das ist, als **ein Gut** des Menschen fühlt; und alle ihre Abneigungen, all ihr Verabscheuen, all ihr Nichtwollen können nur das treffen, was sie in einer Disharmonie, in einem Widerspruche mit den Stimmungen des Menschenwesens sieht, das ist, was sie sich als etwas **Böses** oder als ein **Uebel** für ihre Menschheit denket. **Irret** sie nun in ihren Vorstellungen, so haben ihre Neigungen, oder Abneigungen eine für sie **unvollkommene**, oder **nachtheilige** Richtung. Sieht sie aber **Wahrheit**, so sind ihre Neigungen, und

Abneigungen für sie und für die Menschheit vollkommen und heilbringend.

§. 4.

Willkühr und moralische Freyheit.

Das Vermögen der Seele nach der Verschiedenheit der Vorstellungen, deren sie sowol in Absicht auf einerley Gegenstand, als auf verschiedene Gegenstände fähig ist, ihre Neigungsfähigkeit auf entgegengesetzte Weise anzuwenden, und also sich gegen einen Gegenstand zu neigen, oder eine Abneigung für ihn zu haben, ist die **Willkühr**, eine Eigenschaft der thierischen Natur, und die der Mensch nicht, als einen Vorzug vor andern Thieren sich zueignen darf. Die Willkühr aber, welche sich durch Verstand und Vernunft, oder auf vorhergehendes **Ueberlegen** wirksam beweisen kann, ist **geistige, oder sittliche Freyheit.**

Die **MenschenSeele** hat diese **Freyheit** als einen entscheidenden Vorzug vor der **ThierSeele.** Sie ist vermöge derselbigen durch sich selbst fähig, über die möglichen

Zustän-

Zustände des Menschen, über die Quellen und Befriedigungs-Mittel seiner Bedürfnisse, über seinen Standort, und seine Verhältniße, Ueberlegungen anzustellen, Wahrheit zu suchen, und zu finden, und derselbigen gemäs ihre Willkühr anzuwenden, aber auch die Wahrheit ihren aus Irrthum entstandenen Neigungen und Begierden aufzuopfern, und durch Unterlassung des Nachdenkens zu verfehlen. Je mehr Energie in der Seele ist, ihre geistige Fähigkeiten zu brauchen, und das, was ihr in diesem Gebrauche Nahrung seyn kann, zu überwältigen, je unabhängiger von den Einwirkungen der äußerlichen Dinge auf die Sinne, und von den sinnlichen und thierischen Modifikationen sie ihre Geistesskraft anwenden kann: Desto größer ist ihre moralische Freyheit. Je mehr aber die Seele durch die Reize der Sinne, und durch die thierische Bedürfnisse und Triebe gefesselt ist, je weniger sie sich von der Gewalt derselbigen losreisen kann, um Verstand und Vernunft zur Vervollkommnung des Menschenwesens anzustrengen, und der Wahrheit gemäs zu wirken: Desto kleiner ist ihre moralische Freyheit. Die

Seele wird ganz Sklav der Sinne, wenn sie den Trieben des Körpers, und Reizen der Sinne, und der Einbildung so unterwürfig ist, daß sie die Vernunft um Rath zu fragen nicht mehr im Stande ist.

§. 5.

Die Bestimmung des Menschen zum Thun und zum Leiden.

Die ganze Menschenkraft, und alle ihre besondere Fähigkeiten sind also vermögend, das wirklich zu machen, und anzunehmen, was ihren Bestimmungen gemäs, und durch sie möglich ist. Der ganze Mensch ist daher eben sowohl zum Thun, und zum Handeln, zum Schaffen, Regen, und Weben, als zu Auffassung mancher von äusserlichen Dingen abhängender Eindrücke und Veränderungen, das ist zum Leiden bestimmt. Je mehr aber der Mensch im Schaffen und Handeln wirksam ist: Desto weniger ist er dem Gefühl der Leiden unterworfen.

§. 6.

Der Unterschied der willkührlichen und unwillkührlichen Handlungen wird entwickelt.

Alle Veränderungen und Handlungen, welche der Mensch ganz und gar nicht durch die Willkühr seiner Seele wirkt, und die er also auch nicht durch die Willkühr seiner Seele unterlassen kann, oder denen er durch seine Willkühr nicht ausweichen kann, sind unwillkührlich, oder erzwungen, und zwar von Innen, wenn der Grund davon in den innern wesentlichen Bestimmungen des Menschen selbst lieget; von außen aber, wenn der Grund davon in den Wirkungen äußerlicher Kräfte zu finden ist.

Die willkührlichen Handlungen, die im positiven Thun, und im Lassen, oder Unterlassen bestehen können, und also Begehungs, oder Unterlassungs-Handlungen genennet werden, sind entweder überlegte, beschlossene, vorsätzliche; oder unüberlegte, die sich blos auf äußerlichen, oder innerlichen Reiz, oder auf Einfälle gründen. Die willkührliche

Hand-

Handlungen, welche sich auf Ueberlegung gründen, sind eigentlich **moralisch freye**; diejenigen aber, die ohne Ueberlegung geschehen, aber doch überlegt werden können, sind zwar **eigentlich** nicht frey; aber da sie doch der sittlichen Freyheit unterworfen sind, so stehen sie mit der Freyheit der menschlichen Seele in enger Verbindung, oder sie beziehen sich auf die Freyheit.

§. 7.

Moralität der Handlungen.

In wiefern sich die Kraft der Seele mit Verstand und Vernunft willkührlich zu einer Handlung bestimmt, in sofern ist die Handlung **moralisch** oder eine **That** im eigentlichen Verstande. Die **Moralität** einer Handlung, oder That, oder ihr **moralischer Werth** ist der Grad ihrer Abhängigkeit von den geistigen oder moralischen Fähigkeiten der Seele. Je mehr Anwendung des Verstandes und der Vernunft, sie bestehe im rechten Gebrauche, oder Mißbrauche dieser Fähigkeiten, bey Hervorbringung einer Handlung sichtbar ist: Desto grö-

größer ist die Moralität der Handlung. Je weniger Verstand und Vernunft aber zur Wirklichwerdung einer Handlung thätig sind: Desto kleiner ist die Moralität der Handlung.

Die Handlungen derjenigen Menschen, die mit Verstand und Vernunft thätig zu seyn ganz unfähig sind, haben gar **keine Moralität.** Die Handlungen derer hingegen, welche *völlig unabhängig von* Reizen der Sinne *und der Einbildung, unabhängig von* äußerlichen Eindrücken und thierischen Bedürfnissen, und Trieben mit bloßer reiner Ueberlegung ihre Kraft anwenden, haben die **höchste Moralität.** Zwischen diesen beyden Extremen findet eine sehr große Stufenleiter der Moralität der Handlungen statt. Je mehr äußerliche auf Sinne und Einbildungskraft wirkende Gründe ein Mensch hat, sich zu etwas zu bestimmen: Je kleiner ist die Moralität dieser seiner Thätigkeit. Je weniger solcher Gründe aber in der Menschenseele wirken: Desto größer ist die Moralität seiner Thätigkeit.

§. 8.

Folgen der Handlungen, und wie vielerley sie sind?

Jede moralische Handlung macht, wie eine Handlung überhaupt, etwas wirklich, das ohne dieselbige nicht würklich seyn würde. Man nennet dieses die **Wirkung**, den **Effekt**, die **Folge**, das **Conseklarium**, das **Resultat**, und die **Frucht** der Handlung. Es ist also keine moralische Handlung ohne Effekte, ohne Folgen, ohne Wirkungen, ohne Früchte.

Wenn die Folgen einer Handlung aus dem Wesen derselbigen unzertrennlich fließen, so sind sie **natürliche Folgen** der Handlung; wenn aber diese Folgen von einer äußerlichen Ursach mit der Handlung willkührlich verbunden werden, so heisen sie **willkührliche**, oder **positive Folgen** der Handlung.

Ohne **natürliche** Folgen kann also keine Handlung, und also auch keine moralische Handlung der Menschen seyn.

§. 9.

§. 9.

Die Stücke die zur Würdigung der moralischen Handlungen erfordert werden.

Wenn man nun von einer **That**, oder *moralischen* **Handlung** eines Menschen nach **ihrer vollständigen Wahrheit** urtheilen will, so muß man fragen,

1) **von wem** die That zur Wirklichkeit gebracht wird, das ist wer der **Urheber** der That *ist? ob* er nur eine einzige Menschenkraft *ist, oder ob*, und wie mehrere Menschen an der Wirklichmachung der That Antheil haben?

2) **Unter welchen Umständen** die That zu ihrer Existenz gelangt?

3) **Was für Gründe, antreibende Ursachen** der Urheber zur Wirklichmachung der That hat?

4) **Worinne die Wirkungen und Folgen** der That bestehen?

Sind diese **vier Fragen** bey einer geschehenen Menschenthat hinlänglich aus einander gesetzt, so liegt die **That** nach ihrer ganzen Beschaffenheit im Klaren.

§. 10.

§. 10.

Gute und böse Handlungen des Menschen.

Hauptsächlich muß man bey einer jeden menschlichen Handlung wohl darauf achten, daß sie in der handelnden Kraft des Menschen eine **Bestimmung**, oder ein **Prädikat** seßet, das ohne die Handlung nicht statt findet. Diese Bestimmung aber muß nothwendig entweder Vergrößerung, Erhöhung, Intension; oder Verminderung, Erniedrigung, Schwächung der Fähigkeiten der Kraft seyn. Ist sie keines von beyden, so ist sie gar keine Bestimmung der **handelnden Kraft**, sondern etwas außer ihr. Eine Handlung des Menschen, welche in der **Menschenkraft** Vergrößerung, Erhöhung, oder Stärkung der Intension seßet, ist eine **gute**, eine Handlung aber, welche in der **Menschenkraft** Verminderung, Erniedrigung, Schwächung der Intension seßet, ist eine **böse** Handlung. **Mithin** ist jede Handlung des Menschen entweder **gut**, oder **böse** für ihn selbst; keine ist **indifferent** für ihn. Das kann wohl seyn, daß ein Mensch zuweilen nicht **bestimmt** einsieht,

sieht, ob und wie eine gewisse Handlung eine Vergrößerung, oder Verminderung der innern Realität der Menschenkraft wirket. Aber dies beweist nicht, daß die Handlung in Absicht auf ihn indifferent sey. Sie scheint ihm indifferent, weil er ihre Verhältniß gegen seine Menschenkraft nicht kennet.

§. 11.

Das ErkänntnißPrinzipium der guten und bösen Handlungen.

Es ist aber für die ganze Menschheit höchst wichtig, ein Prinzipium zu wissen, aus welchem sich mit Gewisheit erkennen läßt, ob eine bestimmte Handlung eines Menschen gut, oder böse sey. Die Mittheilsamkeit, oder die innere Fähigkeit, und Leichtigkeit einer Kraft, in andern Wesen die Bestimmungen wirklich zu machen, die sie hat, ist das einzige sichere Kennzeichen von dem Grade der Intension der Kraft. Je leichter es einer Kraft ist, ihre Bestimmungen und daraus entspringende Thätigkeit auch in andern dazu Faßlichkeit habenden Wesen hervorzubrin-

gen, oder je leichter es der Kraft ist, das, was sie hat, andern Kräften mitzutheilen, und je mehr mittheilbare Eigenschaften, oder Bestimmungen sie besitzt: Desto stärker ist sie in ihrem Innern. Aber je weniger mittheilbare Bestimmungen in der Kraft sind, und je schwerer es ihr ist, dieselbigen andern Kräften mitzutheilen: Desto schwächer ist sie in ihrem Innern.

Wenn also durch die Menschenkraft eine Handlung vorgeht, so muß man, um zu wissen, ob sie gut, oder böse ist, nur fragen, ob die Menschenkraft durch diese Handlung mehr mittheilbare Eigenschaften oder Thätigkeit, und eine größere Leichtigkeit erlangt, das, was sie wirklich hat, andern mitzutheilen, oder ob das Gegentheil statt findet. Zeigt sich das erste, so ist die Handlung **gut**; **böse** aber, wenn das andere sich zeigt.

§. 12.

Weitere Anwendung desselbigen.

Ich will aber hiervon eine bestimmtere Anwendung machen. Die mittheilbaren Bestimmun-

mungen der Menschenkraft sind Seyn, Leben, Denken, mit innerem Gefühl, oder Bewustseyn denken, wahr denken, den Gedanken gemäße Neigungen oder Abneigungen haben, und den Neigungen oder Abneigungen gemäs irgendwo etwas, das sonst nicht da ist, wirklich machen. Das Gegentheil dieser Bestimmungen besteht in lauter Verneinungen, durch welche die Menschenkraft nicht auf andere Kräfte zu wirken im Stande ist. Nichtseyn, Nicht-Leben, Nicht-Denken, Nicht-Bewustseyn, Nichtwahr denken, Nicht-Neigung, und Nicht-Abneigung haben, nicht-irgendwo etwas wirklich machen, wär's wol durch diese negative Bestimmungen möglich, auf irgend ein anderes Wesen zu wirken, oder einem andern Wesen etwas mitzutheilen? Es ist evident, daß dies nicht seyn kann.

Wenn also eine Handlung eines Menschen ihn fähiger und geneigter macht, jene positi-

ve Bestimmungen der Menschenkraft, Seyn, Leben, Denken, mit Bewustseyn denken, wahr denken, den wahren Gedanken gemäße Neigungen und Abneigungen haben, und diesen Neigungen und Abneigungen gemäs das, was sonst nicht da ist, irgendwo realisiren, ausser sich mitzutheilen, so ist sie gewiß gut. Jede Handlung aber, die's dem Menschen schwerer, oder ihn abgeneigter macht, diese **Mittheilung** zu bewirken, ist **offenbar böse.** Durch jene wird der Mensch ein Prinzipium von der Ausbreitung und Vervielfältigung der Menschenthätigkeit; durch diese aber ein Prinzipium von der Begränzung und Einengung der Menschenthätigkeit.

Der herrschende Sinn eines Menschen, ein Prinzipium von der Ausbreitung und Vervielfältigung der Menschenthätigkeit zu seyn, heist **Liebe zur Menschheit**, oder **Menschenliebe.** Jede Handlung also, die einen Grund von Ausbildung, oder Erhö-

hung

hung der Menschenliebe in sich fasset, ist gut. Jede Handlung aber, die gar keinen Grund von der Ausbildung oder Erhöhung der Menschenliebe enthält, oder gar nichts wirklich macht, was zur Menschenliebe gehört, ist böse, weil sie offenbar eine Schwächung der Intension der Menschenkraft setzet (§. 10. 11.).

Der Vorbereitung
Zweites Kapitel
von
der moralischen Verbindlichkeit, den Gesetzen, und deren Unterschiede überhaupt.

§. 13.

Verbindlichkeit und Pflicht, und deren Unterschied.

Dies war die Natur der Menschenkraft, sich nur zu dem zu neigen, was mit ihrer innern Beschaffenheit übereinstimmet, nur in dem Lust und Vergnügen zu empfinden, und im Gegentheil nur das zu verabscheuen,

was mit ihrer innern Beschaffenheit nicht übereinstimmet, und nur in solcher Nicht-Uebereinstimmung **Unlust, Eckel, Verdruß** zu fühlen. Der Mensch kann nichts anders, er **muß** das, was er sich als **gut** denkt, für sich suchen, und das, was er sich als **böse** denkt, von sich zu entfernen trachten. Was er mit **Verstand und Vernunft**, oder mit **Ueberlegung** und **Vorbedacht** als etwas gutes für sich siehet, das **muß** er **wollen**, und was er mit **Verstande und Vernunft** als etwas böses für sich siehet, das **muß** er **nicht-wollen**. Dieses **muß** ist eine unzertrennliche Folge aus dem Wesen, oder der Natur der Menschenkraft (§. 3.). Gleichwie aber dies allgemein ist: so erstrecket es sich auch auf die **willkührliche Handlungen** des Menschen. Sobald der Mensch mit Verstande und Vernunft aus einer willkührlichen Handlung gute Folgen für sich fließen siehet: Sobald fühlt er auch die **Nothwendigkeit**, diese willkührliche Handlung zu unternehmen. Sobald er mit Verstande und Vernunft, oder nach vorhergehender Ueberlegung aus einer will-

willkührlichen Handlung böse Früchte für sich entstehen sieht: Sobald empfindet er eine innere **Nothwendigkeit** diese Handlung zu unterlassen. Diese Nothwendigkeit, welche vermittelst der Vernunftsvorstellungen von den guten oder bösen Folgen der willkührlichen Handlungen, oder vermittelst der **Bewegungsgründe** empfunden wird, und welche die Willkührlichkeit der Handlungen nicht aufhebt, ist eine blos **moralische**, und giebt den Begriff von der **Verbindlichkeit** und **Pflicht**, welche entweder blos **natürlich**, oder **positiv** ist, je nachdem die Bewegungsgründe, die Handlung zu thun, oder zu unterlassen aus dem Wesen der Handlung selbst fließen, oder von einer blos willkührlichen Bestimmung eines vernünftigen Wesens abhängen.

§. 14.

Wo keine Verbindlichkeit statt findet.

Man sieht aber hieraus, daß ein Mensch, der keiner Ueberlegung fähig ist, in diesem Zustande keine Verbindlichkeiten, und Pflich-

ten haben kann, und daß derjenige, der die Folgen einer Handlung nicht erkennen, oder auch die Handlung nicht thun **kann**, ob er schon in dem Zustande der Ueberlegungsfähigkeit sich befindet, von aller Verbindlichkeit und Pflicht in Ansehung dieser Handlung gänzlich frey sey.

§. 15.

Es giebt natürliche Verbindlichkeiten für den Menschen.

Aber kaum war's der Mühe werth, zu fragen, ob der Mensch von der Natur zu gewissen Handlungen Verbindlichkeiten, und Pflichten habe. Es bedarf nur wenige Aufmerksamkeit, so ist die Realität der natürlichen Verbindlichkeiten, und Pflichten evident. Die tägliche Erfahrung legt tausend Beyspiele von willkührlichen Handlungen dar. Der Mensch, der diese Handlungen mit ernstlichem Nachdenken beherziget, **sieht leicht**, wo nicht von allen, doch von vielen, daß einige darunter seine mittheilbare Thätigkeit vergrößern, andere aber verringern, oder daß einige mit den wesentlichen Bestimmungen seiner Kraft

zu-

zusammenstimmen, andere ihnen widersprechen. Bey anhaltenden Nachdenken, und Vergleichen kann der Menschenverstand von allen seinen willkührlichen Handlungen die nämlichen Folgen wahrnehmen. Mithin kann die gesunde Menschenseele das gute und böse der willkührlichen Handlungen mit Wahrheit empfinden, und also aus der Natur der Handlungen Bewegungsgründe schöpfen, sie zu thun, oder zu lassen. Das heist, es giebt für den Menschen natürliche Verbindlichkeiten und Pflichten, oder Verbindlichkeiten der Vernunft, und des Gewissens.

§. 16.

Was innere und äussere Verbindlichkeit sey?

Diese Verbindlichkeiten erstrecken sich ohne Unterschied auf alle willkührliche Handlungen des Menschen, sie mögen nun blos in der innern Kraft so vorgehen, daß ihre Wirkung von aussen ganz und gar nicht empfunden werden kann, oder sie mögen ihre Resultate ausserhalb der Menschenkraft empfindbar machen

chen, das ist, sie mögen **innerliche**, oder **äusserliche Handlungen** seyn.

Man kann die Verbindlichkeit in Absicht einer blos innerlichen Handlung gar wohl eine **innerliche**, die Verbindlichkeit aber in Absicht einer äusserlichen Handlung eine **äusserliche** Verbindlichkeit nennen. In diesem Verstande ist der Unterschied der innern, und äussern Verbindlichkeit von der natürlichen und positiven deutlich sichtbar. Wenn man aber den Unterschied der innern, und äussern Verbindlichkeit auf den Unterschied des Grundes bauet, der die Verbindlichkeit bestimmet, so ist die **innere** Verbindlichkeit mit der **natürlichen**, und die **äussere** mit der **positiven** völlig einerley, und man kann, **wenn man anders richtig denkt**, den Unterschied der **göttlichen** und **menschlichen Strafen** nicht zum Fundamente der Eintheilung der Verbindlichkeit in eine **innere** und **äussere** annehmen.

§. 17.

§. 17.

Die natürliche Verbindlichkeit kann durch keine positive aufgehoben werden.

Was durch sich selbst, oder seinem Wesen nach böse ist, das kann keine äusserliche Kraft gut machen, und was durch sich selbst oder seinem Wesen nach gut ist, das kann durch keine äusserliche Kraft böse gemacht, oder als was böses dargestellet werden. Daher kann nach Wahrheit keine natürliche Verbindlichkeit von irgend einer äusserlichen Kraft, sie sey, welche sie wolle, aufgehoben, und eine Verbindlichkeit zum Gegentheil gegeben werden. Mithin kann keine positive Verbindlichkeit, wenn sie wahr, und nicht offenbar böse seyn soll, einer natürlichen Verbindlichkeit der Menschen widersprechen. Wenn der Mensch einmal durch die Natur wozu verpflichtet ist, so kann er durch keine äusserliche Kraft zum Gegentheil verpflichtet werden. Geschieht das letzte, so kann der Mensch nach seinem Gewissen

wissen nicht anders, als die Pflicht der Natur der Pflicht, die man ihm von aussen aufbürden will, vorziehen, um nicht seine Menschenkraft unvollkommener zu machen.

§. 18.

Alles Böse kann auf einmal unterlassen, aber nicht alles Gute auf einmal gethan werden. Die Pflicht des Menschen in Ansehung des einen, und des andern.

Alles Böse, ohne Unterschied des Gegenstandes und der Größe, kann auf einmal an allen Orten, und zu allen Zeiten von dem Menschen unterlassen werden. Wenn der Mensch gar nichts thut, oder ganz und gar nicht willkührlich thätig ist, so unterbleibt eben dadurch auf einmal alles Böse, welches er willkührlich schaffen kann. Also kann der Mensch seine natürliche Pflicht, nichts böses durch seine Willkühr wirklich zu machen, in ihrer größten Ausdehnung auf einmal und ganz erfüllen, er darf nur alle willkührliche Verwendung seiner Kraft unterlassen. Wenn der Mensch gar in jedem Augenblick, wie es

durch sein Wesen möglich ist, durch den offenbar guten Gedanken handelt, ununterbrochen seine Menschenkraft mittheilsamer zu machen; so unterbleibt in jedem Augenblicke alles und jedes Böse, das sonst durch den Menschen möglich seyn würde, und in jedem Augenblicke geht im Menschen was offenbar Gutes vor.

Aber das ist unmöglich, daß der Mensch eben so alles Gute an allen Orten, und zu allen Zeiten auf einmal thue, welches durch seine Kräfte überhaupt möglich ist. Das muß, und kann von dem Menschen, nur nach und nach gethan werden, und zwar immer so, daß er das größere Gute dem kleinern vorziehe. In dem Augenblicke, da ich meinen kranken Mitbruder besuche, um ihn zu trösten, und zu erquicken, kann ich das öde Feld nicht bauen, um die Genießungsmaterien für meine Mitmenschen zu vervielfältigen, und noch tausend andere Sachen kann ich nicht thun.

Daher ist es natürliche Pflicht des Menschen, alles Böse ohne Unterschied des

Objek-

Objektes, und der Größe an allen Orten, und zu allen Zeiten **auf einmal** zu unterlassen; aber von dem verschiedenen möglichen Guten, das er thun kann, an jedem Orte, und in jedem Augenblicke nur das größte zu bewirken.

Wenn der Mensch in jedem Augenblicke entweder nicht willkührlich handelt, oder nur was Gutes thut, so **erfüllet er seine natürliche Pflicht** in Ansehung des Bösen ganz, er unterläßt alles Böse, das durch seine Handlungen möglich ist. Aber in Ansehung des Guten erfüllt er seine **natürliche Pflicht** bey weitem noch nicht ganz, wenn er alles Handelns sich enthält, oder das geringere Gute wirkt, er **muß in jedem Augenblicke das größte Gute wirken, das durch seine Kraft gewirket werden kann.**

§. 19.

§. 19.

Folge daraus in Absicht auf die Verhinderung des Bösen und des Guten.

Das Böse hindern ist schon gutes thun; aber das Gute hindern ist böses thun. Daher ist der Mensch von Natur verbunden, in jedem Momente von der Verhinderung alles nur möglichen Guten abzustehen, oder gar *kein* Gutes zu verhindern; aber in *jedem* Momente immer zuerst das gröss*ere* Böse zu hindern.

§. 20.

Von der Collision zwischen den Pflichten, und was der Mensch dabey zu thun habe.

In wiefern die Wirklichwerdung des einen Gegenstandes mit der Wirklichwerdung des an*dern* nicht zugleich bestehen kann, in so fern ist *unter* diesen Gegenständen eine **Collision** *überhaupt*. Das **Gute** und **Böse** stehen *also* immer in Collision mit einander, wenn sie in Absicht auf einerley Gegenstand betrachtet *werden*. Aber kein wahres Gute kann jemals

an sich mit irgend einem andern wahren Guten in Collision seyn, weil sonst eines davon an sich das andere ausschließen, oder aufheben könnte, und also kein wahres gute, sondern etwas Böses seyn müßte. — Nur dann ist beziehungsweise eine Collision möglich, wenn eine gewisse Kraft um **ihrer Eingeschränktheit willen** nicht im Stande ist, zwey, oder mehr gute Handlungen auf **einmal**, oder an **einem** Orte zur Wirklichkeit zu bringen, sondern eine unterlassen muß, wenn sie die andere thun will, oder soll. Bey einer solchen **Collision nun muß immer das größere Gute dem kleinern**, oder **das kleinere Uebel dem größern vorgezogen werden.** Hierinne besteht einzig und allein die **Ausnahme**, die der Mensch von einer Verbindlichkeit, unter mehren, die er auf sich hat, machen kann, und soll.

§. 21.

Worinnen der äusserliche Zwang bestehe/ und nicht bestehe?

Nun aber zu der wichtigen Frage: **ob die natürliche Pflichten des Menschen, alle ohne**

ohne Unterschied, erzwingbar sind; oder ob es von Natur gar keine erzwingbare Pflichten giebt; oder ob es nur einige sind, und andere nicht. Eine vollständige, gründliche und befriedigende Auflösung dieses Problems ist aller angewandten Bemühungen der Gelehrten ohngeachtet, noch nicht da. Ich will die Sache nach meinen Einsichten entwickeln, und meine Entwickelungen werden zugleich zeigen, daß man den rechten Weg zur Wahrheit bisher sehr verfehlet hat.

Einen Menschen von aussen wozu zwingen, oder ihm von aussen Gewalt zufügen heist dergestallt auf die Kraft eines Menschen wirken, daß der Effekt, den man dadurch intendirt, nicht der Ueberlegung und freyen Wahl des Menschen überlassen, sondern wider seinen Willen erzielet wird. Dieser Effekt mag nun durch die Kraft des Menschen so gewirket werden, daß dieser gar nicht widerstehen konnte; oder so, daß er, wenn er den Effekt nicht wirklich macht, eben deswegen Uebel für sich von der äusserlichen Kraft zu befürch-

ten hat: So ist immer ein Zwang, oder eine äuserliche Gewalt da. Die Vollkommenheit eines Menschen vermindern heist noch nicht ihn wozu zwingen, wie Herr Höpfner in der seinem Naturrechte angehängten ersten Abhandlung Seite 220. meinet. Wer meine Vollkommenheiten verringert, oder mir von dem Guten, das ich habe, etwas entzieht, der thut es entweder durch falsche Vorstellungen, wodurch er mich auf Abwege hinführt, durch Verführung, durch Ueberlistung, durch verderbliche Schmeichlers Künste; oder durch Gewalt, und Zwang. Zwang ist immer eine Bestimmung der Art und Weise, wie eine äusserliche Kraft auf einen Menschen wirket, nicht aber des Effektes, der gewirket wird. Wenn ein Mensch durch mich einen Effekt wirket, es mag dies Vermehrung, oder Verminderung meiner Vollkommenheiten seyn, so ist hieraus noch nicht klar, wie der andere diesen Effekt durch mich wirket, ob er mich zwinget, oder ob er's durch mitgetheilte wahre, oder falsche Gründe thut, oder wie er's

sonst

sonst macht. Wer übel von mir spricht, mich heimlich, oder hinterwärts meiner, verläumdet, meinen guten Nahmen auf diese Weise verletzet, und mir die Freundschaft und Gewogenheit anderer Menschen dadurch entziehet, äussert der eine Gewalt, oder einen Zwang auf mich? Keinesweges!

§. 22.

Ob die Bewirkung des Guten und die Unterlassung des Bösen bey einem Menschen erzwingbar ist?

Es ist aber, um die vorher bemerkte Hauptfrage zu beantworten, zu untersuchen nöthig,

erstlich: ob und wie weit überhaupt ein Mensch zu dem, was gut ist, von einer äusserlichen Kraft gezwungen werden könne;

zum andern: ob und wie weit ein Mensch gezwungen werden könne, das Böse zu unterlassen?

Es ist itzt noch nicht die Rede von dem Rechte eines Menschen, einen andern zu etwas Guten, oder zur Unterlassung des Bösen zu zwingen. Hier will ich nur zuförderst aus-

machen, ob und wie weit das Gute, und die Unterlassung des Bösen in, oder durch einen Menschen erzwingbar ist, oder ob sich diese Effekte schlechterdings durch Zwang nicht bewirken lassen. Erst nach dieser Untersuchung wird sich hinlänglich im Folgenden entscheiden lassen, ob und wieweit ein Mensch ein Recht haben könne, einen andern zur Unterlassung des Bösen, und zur Bewirkung des Guten zu zwingen.

Bey den moralischen Handlungen des Menschen muß das Materielle, oder das, was durch die Handlung gewirket wird, und das Formelle, oder die Art, wie die Handlung geschehen muß, wenn sie moralisch seyn soll, unterschieden werden. Wenn nun die Rede von einer moralischen bösen Handlung des Menschen ist, so ist es allerdings durch äusserlichen Zwang möglich, das Materielle der bösen Handlung, wodurch sie böse ist, zu verhindern. Denn es ist immer eine Kraft möglich, welche zum Gegentheil

gentheil desjenigen Effektes gestimmet ist, der das Materielle der bösen Handlung darstellt, und diese Kraft kann stärker seyn, als die zum Bösen gestimmte Kraft des Menschen ist. Aber das ist nie möglich, die Menschenkraft durch **Zwang** dazu zu bestimmen, daß sie **auf moralische Weise** das Böse unterlasse: Denn die **moralische** Art zu handeln erfordert unumgänglich nothwendig, daß der Mensch durch Ueberlegung oder durch Vergleichung verschiedener möglicher Objekte sich **selbst willkührlich** zu etwas entschließe. Also kann **äusserlicher Zwang** wol das Böse der Handlungen aufhalten, oder hemmen; aber er kann nicht machen, daß der Mensch ein **Moralisches Prinzipium** von der Unterlassung des Bösen sey, oder werde.

Und auf gleiche Art verhält es sich mit den **moralischen guten Handlungen** des Menschen. Das ist möglich, daß eine äusserliche Kraft eine unwiderstehliche Stimmung zu einem guten Effekte in der Kraft des

Menschen wirket, aber das ist unmöglich, daß **Zwang** die Kraft des Menschen zu einem **moralischen Prinzipium** des Guten machen, oder in ihr die herrschende Disposition wirken könne, nur mit Vernunft sich zu bestimmen, um Wahrheit, und aus innerm Gefühl der Wahrheit das Gute zu suchen.

§. 23.

Gesetz, dessen Materielles und Formelles, und worinne dessen Kraft bestehe:

Wer eine Verbindlichkeit wozu hat, für den kann diese Verbindlichkeit auch in einem bestimmten Satze ausgedrückt werden. Dieser Satz ist moralische Norm, oder **moralisches Gesetz** für den Menschen. Da überhaupt ein Satz, welcher die Nothwendigkeit einer bestimmten Wirkung einer Kraft bezeichnet, ein **Gesetz** genennet wird; so giebt es **physische, und moralische Gesetze.** Jene bestimmen eine innere, oder äussere nichtmoralische Nothwendigkeit der Wirkungen der Kräfte; diese aber nur eine moralische Nothwendigkeit, oder eine eigentliche Verbindlichkeit.

keit. Hier reden wir nur von der letzten Classe der Gesetze.

Man muß aber bey einem moralischen Gesetze dasjenige, wozu das Gesetz die Obligation ausdrückt, und den Grund der verpflichtenden Eigenschaft des Gesetzes unterscheiden. Das erste ist das **Materielle** des Gesetzes, und das letzte das **Formelle**, oder die eigentliche **Kraft** des Gesetzes.

Die **Kraft** des Gesetzes, oder das **obligatorische Prinzipium** desselbigen besteht in den **Bewegungsgründen**, welche die Verbindlichkeit bestimmen, die das Gesetz ausdrückt, sie mögen nun gute, oder böse Verhältnisse der Handlungen darlegen. Es ist ein Irthum, wenn man nur in der Furcht für bösen Folgen, die mit bösen Handlungen verbunden sind, die Kraft der Gesetze suchet. Wie die Wahrnehmung böser Folgen aus bösen Handlungen dem Menschen Kraft ist, ihn vom Bösen zurückzuhalten: So ist auch die Vorstellung guter Folgen aus gu-

ten Handlungen dem Menschen Kraft, ihn zum Guten hinzuziehen.

Die innere Stimmung des Menschen, die Kraft eines Gesetzes mit größerer, oder geringerer Lebhaftigkeit zu fühlen, und ihr zu folgen, muß mit der **Kraft des Gesetzes** selbst nicht verwirret werden.

Wer seine willkührliche Handlungen einem Gesetze gemäs einrichtet, weil das Gesetz sie bestimmet, der **leistet dem Gesetze Gehorsam**, der **beobachtet**, oder **befolgt** das Gesetz; wer aber dem Gesetze, **das für ihn ist**, nicht gemäs handelt, der **ist dem Gesetze ungehorsam**, oder **übertritt** das Gesetz.

§. 24.

Was Gebots- Verbots- und PermissivGesetze, auch natürliche und positive Gesetze sind?

In Ansehung des Materiellen fordert ein Gesetz entweder von dem Menschen, daß

er

er etwas thue, oder daß er etwas unterlasse. Im ersten Falle ist es ein **Gebots**, und im letzten ein **Verbots**-Gesetz. Zu den Verbotsgesetzen gehören auch die sogenannten **PermißivGesetze**, welche bestimmen, daß einer von dem andern in Ansehung gewisser Aktionen, die seinem Gutfinden überlassen werden, nicht gehindert werden soll. Die **PermißivGesetze** sind also nicht darum Gesetze, weil sie die **Bewilligung** eines Obern enthalten, etwas thun, oder unterlassen **zu dürfen**; denn zum Wesen des Gesetzes ist nicht genug, etwas thun, oder lassen **zu dürfen**, sondern es wird dazu erfordert, etwas thun, oder lassen **zu müssen**. Nur darum sind sie **wahre Gesetze**, weil sie jedem andern, der unter dem Obern steht, welcher etwas zu thun, oder zu lassen bewilligt, ein Verbot sind, den der die Bewilligung erhalten hat, darinne nicht zu stöhren. Daher ist nicht der geringste Widerspruch in der **richtigen Idee** des **PermißivGesetzes**.

In Ansehung des **Formellen** oder der Verbindlichkeit selbst, gründet sich die verbindliche Kraft entweder auf die Natur der Handlung, oder auf die Willkühr eines vernünftigen Wesens, und ist also entweder eine natürliche, oder eine positive. (§. 13.) Daher sind alle **Gesetze** entweder **natürliche** oder **positive.**

§. 25.

Das Daseyn natürlicher Gesetze.

Da nun im vorhergehenden erwiesen worden, daß es natürliche Verbindlichkeiten für den Menschen giebt (§. 15.); so ist auch unläugbar, **daß natürliche Gesetze für den Menschen statt finden müssen.** (§. 24.)

Ueberhaupt ist es im ganzen Reiche der Wirklichkeiten so, daß die Natur oder das Wesen einer jeden Kraft Gesetz ihrer Thätigkeit ist, und dies kann schlechterdings nicht anders seyn.

§. 26.

§. 26.

Das erste und allgemeinste Naturgesetz ist: Thue Gutes und meide das Böse.

Der einzige Grund, warum der Mensch von Natur verbunden ist, etwas zu thun, oder zu lassen, ist der, daß **es gut, oder böse für ihn ist.** (§. 13.) Dieser allgemeine Grund aller natürlichen Pflichten des Menschen kann in dem allgemeinen Satze ausgedrucket werden: **Mache dich vollkommen,** *thue* **das, was dir wahrhaftig gut ist,** *lebe* **deinem Wesen gemäs, folge deinen wesentlichen Trieben. Dies ist also das allgemeinste Naturgesetz für den Menschen,** und es kann darum kein Naturgesetz vor diesem vorhergehen, weil sonst eine Verbindlichkeit des Menschen müßte eher seyn können, als die, sich vollkommen zu machen, oder seiner Natur gemäs zu leben, welches gleichwol schlechterdings unmöglich ist. Es ist also dieser Satz: **mache dich vollkommen, oder thue das, was wahrhaftig gut ist, das erste Naturgesetz.**

Sonnen-

Sonnenklar ists, daß vom ersten Naturgesetze das erste Prinzipium, woraus der Gegenstand der Naturgesetze bestimmt erkannt werden kann, unterschieden werden müsse. Ich habe vorher gezeigt, wo sich dieses Prinzipium findet. Es findet sich nehmlich in der Liebe zur Menschheit. (§. 11. 12.)

§. 27.

Alle Naturgesetze kommen von Gott.

Man kann und muß aber alle Naturgesetze des Menschen ohne Unterschied für ursprüngliche Bestimmungen des göttlichen Willens ansehen. Die gesunde Vernunft sagts dem Menschen, daß entweder gar nichts wirklich sey, oder daß eine Kraft da sey, die nicht nur in sich alle positive Bestimmungen, alle Realitäten hat, welche in einer Kraft möglich sind, sondern auch alles, was nur seyn kann, zur Wirklichkeit zu bringen im Stande ist. Ganz gewiß kann und muß die gesunde Vernunft den Schluß machen: Ist eine Kraft, die noch begränzte positive Bestimmungen

mungen hat, die nur etwas thun kann: So muß eine Kraft seyn, welche alle positive Bestimmungen der Kraft ohne Gränzen hat, und alles thun kann, was durch Kraft möglich ist. Ein evidenter Satz ists der gesunden Vernunft, daß das Daseyn, oder die Wirklichkeit nicht in einer Verneinung bestehe, auch nicht durch Verneinungen, mithin auch nicht durch die Mängel, und Gränzen in den positiven Eigenschaften einer Kraft bestimmet werde. Die **uneingeschränkte Kraft**, die der Urheber der wirklichen Natur, und des existirenden Wesens der begränzten Dinge, und folglich auch des Menschenwesens ist, heist **Gott**.

Wenn nun also **Gott** der Ursprung, oder der Urheber der Natur des Menschen, oder der Menschheit, und aller übrigen Dinge ist; so ist auch Er's allein, der die Gesetze, welche in der Natur des Menschen liegen, und von ihr unzertrennlich sind, oder im Grunde mit der MenschenNatur eines ausmachen, bestimmet, oder dem Menschen vorgezeichnet hat.

Dieser

Dieser Satz ist dem gesunden Menschen-Sinne von der höchsten Wichtigkeit, und führt ihn gewiß immer zu der grosen Folge:

Was den Naturgesezen gemäs ist, das kann und darf von keinem Menschen, wenn er nicht offenbar Gottes Werk verlezen will, abgeändert werden.

§. 28.

Kein positives Gesez darf ein Naturgesez abändern.

So wenig aber überhaupt eine Verbindlichkeit der Natur durch eine positive Verbindlichkeit im geringsten aufgehoben oder vermindert werden kann: (§. 17) **So wenig darf jemals ein positives Gesez einem Naturgesezе widerspre-chen.** Wenn zwischen einem Naturgesez, und einem positiven Gesez ein Widerspruch ist, so ist eine willkührliche Bestimmung da, dadurch das, was seinem Wesen nach gut ist, dennoch böse gemacht, und das, was seinem Wesen nach böse ist, dennoch gut gemacht werden soll.

Das

Das ist indessen keine Abänderung eines Naturgesetzes, wenn man zur Aufrechthaltung desselbigen ein Motiv hinzusetzet, das nicht aus dem Wesen der Dinge unzertrennlich folget, aber doch demselbigen in keinem einzigen Betrachte zuwider ist.

§. 29.

Was das Recht, das Erlaubte, und Unerlaubte, auch die rechtliche Schuldigkeit sey?

Wer etwas moralisch thun kann, ohne einem Gesetze zuwider zu handeln, der hat ein **Recht**, das zu thun, und sein Thun ist **erlaubt**. Wozu er nicht das geringste Recht hat, oder was einem Gesetze widerspricht, das darf er nicht thun, das ist ihm **unerlaubt**, das ist **unrechtmäßig, widerrechtlich**, oder ein **gesetzwidriges** Thun. Thut er endlich das, was das Gesetz von ihm fordert, so thut er seine **rechtliche Schuldigkeit**; er thut, was er moralisch thun soll.

§. 39.

§. 30.

Kein Recht ohne Pflichten, und keine Pflichten ohne Rechte.

Keine Verbindlichkeit kann statt finden, ohne daß die Erfüllung der Verbindlichkeit von jemanden den Gesetzen gemäs gefordert werden kann. Dies ist evident. Wer aber den Gesetzen gemäs etwas verlangen, oder fordern kann, der hat ein Recht dazu. (§. 29.) Mithin ist keine Verbindlichkeit möglich, es muß denn auch ein Recht seyn, das sich auf die Verbindlichkeit beziehet.

So ist aber auch auf der andern Seite kein Recht denkbar, ohne zugleich eine sich darauf beziehende Verbindlichkeit anzunehmen. Denn alles Recht gründet sich auf Gesetze, und die sind nur Ausdrücke von Verbindlichkeiten. Mithin stehet mit jedem Rechte auch immer eine gewisse Verbindlichkeit in Beziehung.

§. 31.

§. 31.

Der Unterschied zwischen vollkommenen und unvollkommenen Pflichten und Rechten.

Wer eine Verbindlichkeit, oder Pflicht wozu hat, der kann entweder von dem, der das Recht hat, die Erfüllung der Pflicht zu fordern, hierzu gezwungen werden; oder der andere hat kein Recht, jenem die Erfüllung der Pflicht abzuzwingen. Im ersten Falle entstehen **vollkommene Pflichten**, und **vollkommene Rechte**, oder **Zwangspflichten**, und **Zwangsrechte**; Im zweiten Falle aber **unvollkommene** oder **Liebespflichten**, und **unvollkommene Rechte**.

§. 32.

Die Höpfnerische Erklärung dieses Unterschiedes.

Sollten nun wol nach der Natur Zwangspflichten eines Menschen gegen einen andern möglich seyn? und sollte wol ein gegründeter Unterschied zwischen vollkommenen, und unvollkommenen Rech-

ten und Pflichten nach der Natur statt finden können? Wo lässet sich der Grund dieses Unterschiedes finden? Die neueste Erklärung über diesen Gegenstand ist die Köpfnerische in der ersten Abhandlung hinter dem Naturrechte Seite 219. 220. der zweiten Auflage. „Es ist Stimme der „Natur, heist es, jedem menschlichen Herzen „eingeprägtes Axiom: Du darfst mir thun, „was ich dir thue, du kannst gegen mich unterlassen, was ich gegen dich unterlasse, nicht „mehr, nicht weniger. Will ich dem Mitmenschen seine Vollkommenheiten vermindern, so ist er befugt, auch die Summe der „meinigen zu verringern, um mich von meinem Beginnen abzuhalten. Was heist dies „aber anders, als er ist befugt, mich zu „zwingen? Weigert sich mein Nebenmensch zu der Zahl meiner Vollkommenheiten etwas zuzufügen: so bin ich höchstens befugt, ihm dasselbige zu verweigern. Aber „ihm die seinige zu rauben, zu vermindern „habe ich kein Recht. Also Zwang ist hier „unerlaubt. Stehe ich dir nicht bey, wenn

„du

„ du von einer dritten Ursach, von einem drit-
„ ten Menschen, von einem Thiere, einem
„ leblosen Dinge fürchtest unvollkommener ge-
„ macht zu werden, so berechtiget dich die
„ Menschengleichheit höchstens dazu, unter
„ ähnlichen Umstanden auch mir diesen Bey-
„ stand zu versagen. Aber befugt macht sie
„ dich nicht, mir von meinen Vollkommenhei-
„ ten etwas zu entziehen. "

§. 33.

Untersuchung derselbigen, und Zweifel dagegen.

Ich antworte: **Erstlich** ist in dieser Vorstellung der Begriff vom **Zwange** angenommen worden, daß er in der **Verminderung** der **Vollkommenheiten** eines Menschen bestehe. Aber dieser Begriff ist nicht blos unausgemacht, sondern schlechterdings unrichtig, wie ich bereits oben (§. 21.) gezeigt habe. **Zweitens** ist es kein Axiom des gerade denkenden gesunden Menschenverstandes: **Du darfst** mir thun, was ich dir thue, nicht mehr, nicht weniger; **du darfst** gegen mich unterlassen,

was ich gegen dich unterlasse, nicht mehr, nicht weniger. Allerdings darf ich mich nicht deshalben im Gewissen beschweren, wenn der andere sich gegen mich eben so beträgt, wie ich mich gegen ihn betrage. Mir sagt mein Gewissen, daß ich **verdiene**, von dem andern behandelt zu werden, wie ich ihn behandele. Aber ob mein Betragen gegen den andern ihm **hinreichender berechtigender Grund** ist, sich gerade so gegen mich wieder zu betragen, das folgt nicht aus jenen Sätzen, das ist der Punkt, auf welchen es hier ankommt. Die Norm, nach welcher ich nach der Vernunft abmessen muß, was ich gegen den andern thun **darf**, oder zu thun **berechtiger bin**, ist nicht sein Betragen gegen mich, sondern einzig und allein das **Gute**, das meine Handlung ihm und mir gewähren kann. Wenn mein Nebenmensch mich ohne Ursach schmähet, mich aus Eifersucht, und Neid verfolget, mich, um mich nicht neben sich zu haben, stürzet: So verdient er's zwar, wenn ich gerade so mit ihm wieder verfahre. Aber ists recht, ists der Vernunft, der Natur des Menschen gemäs, daß

ich

ich ihn wieder ohne Ursach schmähe, ihn wieder aus Eifersucht und Neid verfolge, ihn bey einer andern Gelegenheit, um ihn nicht neben mir zu haben, wieder stürze? Gewiß nicht! Das ist einzig und allein das **wahre Gute**, das die **gesunde Vernunft** von mir fordert, **daß ich ohne Unterlaß fortfahre, meinem NebenMenschen, der mich schmähet, verfolget, und stürzet, alle die Vollkommenheiten mitzutheilen, die ich mittheilen kann.** Sein unvernünftiges, mit der wesentlichen Bestimmung der Menschheit nicht zu reimendes Betragen, giebt mir **kein Recht**, auch von der Vernunft, und der Bestimmung des Menschen abzuweichen. Läßt mich mein Mitmensch durch den bittersten Hunger Quaal empfinden, da er mich doch erquicken konnte: So giebt mir das **nach der Vernunft** kein Recht, ihn ein andermal wieder in Hunger jammern zu lassen, wenn ich ihn sättigen kann. Nein! das ist nicht Axiom der Vernunft, mein Betragen nach dem Betragen des andern einrichten **dürfen.** Wenn Herr

Höpfner Seite 250 in der Anmerkung dd) sagt, daß dieser Satz: es ist mir gegen den andern erlaubt, was er sich gegen mich erlaubt, in der Sphäre des Zwangsrechts Axiom sey, und, wenn man ihn nicht dafür wollte gelten lassen, er sich leicht erweisen ließe: So setzet er bey diesem Satze das Zwangsrecht voraus. Wie konnte also derselbige als Fundament dieses Rechtes angenommen werden? Und warum ist in dem angegebenen Grundsatze nur die Rede vom Dürfen? Konnte er nicht eben sowol auch so ausgedrückt werden: Du must mir thun, was ich dir thue; du must gegen mich unterlassen, was ich gegen dich unterlasse, nicht mehr, nicht weniger. In einem Axiom darf nichts schwankendes, und willkührliches seyn. Wenn jemand beweisen wird, daß mir das Betragen des andern gegen mich ein berechtigender Grund nach der Natur der Menschheit seyn kann, mein Betragen gegen ihn eben so einzurichten: So wird sich gewiß gegen ihn eben so leicht beweisen lassen, daß das Betragen des andern gegen mich ein verbindlicher

Grund

Grund ist, mich gegen ihn auf gleiche Art zu betragen. Es ist also wenigstens noch ein Beweiß davon nöthig, daß ich das Betragen meines Mitmenschen gegen mich zum Grunde eines **Rechts**, aber nicht zum Grunde einer **Verbindlichkeit**, gegen ihn nicht anders zu seyn, als er gegen mich ist, nach der **Stimme der Natur** des Menschen annehmen könne. — Drittens folgt aus dem angenommenen Grundsatze in dem Falle, da der andere meine Vollkommenheiten vermindert, **nur** dies, daß ich die seinigen wieder vermindern dürfe. Aber wie folgt denn daraus dies, daß ich ihn **zwingen** könne, die verletzten Vollkommenheiten bey mir wieder herzustellen, oder den Schaden wieder gut zu machen? Dies ist ganz was anders, als die Vollkommenheiten des andern vermindern, wie er die meinigen vermindert hat. Viertens ist die **MenschenGleichheit**, auf welche sich die Höpfnerische Erklärung noch berufet, kein Grund zu dem Rechte, daß ich gegen den andern thun **dürfe**, was er gegen mich thut. Sie besteht nur darinne, daß alle

Menschen in Absicht auf die Menschheit unter einerley Umständen einerley Rechte und einerley Verbindlichkeit haben. Die MenschenGleichheit setzt demnach bey jedem Menschen die Menschheitrechte voraus, sie giebt keine Rechte, die nicht schon da sind. Aus der MenschenGleichheit kann ich also nur schliessen: Mein Mitmensch hat unter den oder den Umständen das, oder das Menschenrecht, daher habe ich es unter den gleichen Umständen auch. Aber nicht so kann ich schließen: Mein Mitmensch thut mir das, oder das, daher habe auch ich das Recht, es ihm wieder zu thun. Das Thun meines Mitmenschen ist noch nicht allgemein ein Recht, und folgt auch nicht allgemein aus einem Rechte. Es ist also die Höpfnerische Erklärung des Unterschiedes zwischen vollkommenen und unvollkommenen Rechten und Pflichten bey weitem noch nicht genugthuend.

Auch die Anmerkung cc) in der vierten Abhandlung klärt die Sache nicht weiter auf, sondern

dern setzet sie in ein grösseres Dunkel zurück. Es wird darinne ausdrücklich gesagt, daß nur die Frage habe beantwortet werden sollen, in welchen Fällen das äusserliche Recht den Zwang erlaube, weil nur diese Frage zweifelhaft sey, nicht aber die zweite Frage: in welchen Fällen der Mensch völlig recht, oder den innern Pflichten gemäs handele, der Zwang ausübt. Der gelehrte Verfasser nennt das äussere Recht dasjenige, wegen dessen Ausübung mich Menschen zu strafen nicht befugt sind §. 29. des Naturrechts ꝛc. Also heist die Frage: In welchen Fällen erlaubt das äusserliche Recht den Zwang? so viel als: In welchen Fällen ist der Zwang, den ich auf andere ausübe, so beschaffen, daß mich Menschen seinetwegen nicht strafen können? oder in welchen Fällen ist der Zwang, den ich auf andere ausübe, so beschaffen, daß mich Menschen nicht zwingen können, ihn zu unterlassen? und in welchen Fällen kann ich gezwungen werden, den Zwang auf andere zu unterlassen? Wenn nun auf die Frage, in wel-

chen Fällen erlaubt das äusserliche Recht einen Zwang, die Antwort gegeben wird: In allen Fällen, wenn mir jemand etwas von meinen Vollkommenheiten entzieht, erlaubt das äussere Recht, Zwang gegen ihn zu brauchen; in allen den Fällen aber, da mir der andere nichts von meinen Vollkommenheiten entzieht, erlaubt auch das äussere Recht nicht, Zwang gegen ihn zu brauchen: So heist die Antwort auf die Frage so: In allen Fällen, da mir jemand etwas von meinen Vollkommenheiten entzieht, bin ich berechtiget, ohne daß Menschen mich durch Zwang davon abhalten können, Zwang gegen ihn zu brauchen, und in allen Fällen, da mir der andere nichts von meinen Vollkommenheiten entzieht, können mich Menschen durch Zwang davon abhalten, Zwang gegen ihn zu brauchen. Wird nun da nicht offenbahr schon vorausgesetzt, daß in gewissen Fällen ein Zwangsrecht der Menschen gegen einander statt finde, in gewissen Fällen aber nicht?

und

und bleibt also nicht die ganze Frage im Dunkeln liegen, die aufgelöset werden sollte? Daß übrigens der zum Grunde gelegte Begriff von dem **äusserlichen Rechte** nicht die erforderliche Richtigkeit habe, erhellet aus dem, was ich oben bey der **innern** und **äussern Verbindlichkeit** gesagt habe. (§. 16.)

§. 34.

Eigene Entwickelung dieser Materie.

Ich entwickele also nun die Sache selbst. Mein **erster** Satz ist dieser: Ich habe als Mensch von Natur das unstreitige Recht, jeden andern **durch Zwang** davon abzuhalten, den Kreis der positiven Bestimmungen, oder der innerlichen und äußerlichen Vollkommenheiten, oder mit einem Worte, den Genießungskreiß der Menschheit zu vermindern, oder einem Menschen Böses zu thun. Evident ist der Satz: Der Mensch ist durch das Wesen der Menschenkrafft gestimmt, und verpflichtet, in jedem Momente alles nur mögliche evidentes Böse gegen

jeder-

jedermann zu unterlassen. (§. 18.) Wer aber durch eine Handlung **das** wirkt, was eine Pflicht der Menschheit erfordert, und durch die nämliche Handlung weder bey sich, noch bey einem seiner Mitmenschen die Erfüllung einer Pflicht der Menschheit verhindert, oder unmöglich macht, der thut nach der Natur **völlig recht.** Auch dieser Satz ist evident. Wenn ich nun einen andern, der Böses thun will, hieran hindere, und ihm alle nöthige **Gewalt** entgegensetze, auch, wenn er das Böse gethan hat, die Wiederherstellung des Guten fordere, und ihn dazu **zwinge**, so wirke ich durch diese Handlung, daß das Böse, das der andere thun will, unterbleibt, oder, wenn ers gethan hatte, wieder entfernt wird, und daß also das geschieht, was die Pflicht der Menschheit von dem andern, wie von jedem Menschen, erfordert. Dies ist offenbar. Auch ist dies, daß ich meine Krafft anwende, das Böse, das der andere thun will, unterbleiben, und wenns geschehen ist, entfernen zu machen, Pflicht der Menschheit bey mir, und bey jedem, der Mensch ist. (§. 18.) Also verhin-

dere ich durch die Handlung, daß ich dem, der Böses thun will, nach Möglichkeit hinreichende **Gewalt** entgegensetze, und wenn er Böses gethan hat, ihn zur Wiedergutmachung zwinge, bey mir keine Pflicht der Menschheit; vielmehr erfülle ich dadurch meine Menschenpflicht. Dies ist wieder sonnenklar. Ferner wird dadurch, daß das Böse, welches der andere thun will, unterbleibt, und das Gute, das er entfernte, wieder hergestellt wird, kein dritter Mensch gehindert, alles Böse zu lassen, und das durch ihn mögliche Gute zu thun. Eine Evidenz vom ersten Range! Wenn ich also dem, der Böses thun will, alle mögliche hinreichende **Gewalt** entgegensetze, und ihn zur Wiedergutmachung des Bösen zwinge, so verhindere ich auch keinen dritten Menschen, seine MenschenPflichten auszuüben. Also handele ich **nach der Natur völlig recht**, wenn ich einem Menschen, der Böses thun will, mit aller durch mich möglichen und nöthigen **Gewalt** widerstehe, und ihn mit **Gewalt** anhalte, das begangene Böse wieder gut zu machen, oder welches einer-

ley ist, ich habe das Recht von Natur, meinen Mitmenschen zu zwingen, daß er Böses zu thun unterlasse, und das begangene Böse wieder gut mache.

Nun folgt mein zweiter Satz: Ich habe als Mensch von Natur kein Recht, meinen Mitmenschen zu zwingen, daß er den Kreis der positiven Bestimmungen, oder der innerlichen und äußerlichen Vollkommenheiten, oder den Genießungskreis der Menschheit erhöhe, und erweitere, oder einem Menschen Gutes thue. Der Mensch ist von Natur verpflichtet, in jedem Momente, nicht alles mögliche Gute gegen jedermann zu bewirken, sondern nur das zu thun, was nach seinen Einsichten das größtmögliche Gute itzt ist. (§. 18.) Also ist des Menschen **natürliches Recht**, auch in jedem Momente unter den möglichen unterschiedenen guten Handlungen erst wohl überdachte Vergleichungen anzustellen, und diejenige darunter zu thun, welche nach seiner Einsicht das größte Gute bewirket. Dies ist eine evidente unmittelbare Folge. Wer demnach

nach durch eine Handlung diesem natürlichen Menschenrechte Eintrag thut, und doch selbst kein höheres Recht, als MenschenRecht hat, der handelt offenbar böse, und ist zur Unterlassung dieser Handlung verpflichtet. Wenn aber ein Mensch den andern zum Guten zwingen will, so thut er eben dadurch in das natürliche MenschenRecht des andern, erst durch Vergleichungen zu bestimmen, welche Handlung itzt die beste für ihn sey, einen Eingriff, und hat doch selbst kein höheres MenschenRecht, als der andere auch hat. Wenn ich also meinen Mitmenschen zwinge, was Gutes zu thun, so thue ich offenbar unrecht, oder ich habe von Natur kein Recht, einen andern Menschen zu etwas Guten zu zwingen.

§. 35.

Zweyte Vorstellung zur Aufklärung derselbigen.

Ich will diese wichtige Wahrheiten noch durch andere Vorstellungsarten helle zu machen suchen.

suchen. Alle Menschen, einer wie der andere, haben das Recht, von mir in jedem Augenblicke und an allen Orten die Unterlassung des Bösen gegen sie zu fordern, und ich bin von Natur verpflichtet, dieses Böse gegen alle meine Mitmenschen in jedem Augenblicke, und an allen Orten zu unterlassen. (§. 18.) In dem Augenblicke, und an dem Orte, da ich diese meine Pflicht gegen den einen meiner Mitmenschen verletze, und seinem Rechte zuwider handele, kann ich das gleiche nicht gegen den andern und dritten an andern Orten thun, und daher geschieht in diesem Augenblicke dem Rechte aller meiner übrigen Mitmenschen noch ihre Genüge. Der aber, dessen Recht ich verletze, hat in dem nemlichen Augenblicke das Recht, die bestimmte Verletzung von sich durch Anwendung seiner Krafft abzuhalten, und also meinem Willen seine Krafft entgegen zu setzen. Thut er dies nun mit Gewalt, oder Zwang gegen mich, so thut er gegen mich nur das, was er selbst als Mittel zu seinem Rechte hat. Keinen andern

Menschen

Menschen aber hindert er durch den Gebrauch dieses Mittels an dem, was unser aller Menschenrechte und Verbindlichkeiten gegen einander fordern. Also handelt mein Mitmensch, der mich zwinget, gegen ihn das Böse zu unterlassen, oder ihm von dem Positiven, das er hat, nichts zu entziehen, der Natur des Menschen völlig gemäs, und mithin völlig recht.

Nun haben zwar auch alle Menschen das Recht, einer wie der andere, von mir zu fordern, daß ich ihre Vollkommenheiten vermehre, oder ihnen Gutes thue, und ich bin nach der Natur verbunden, allen meinen Mitmenschen ohne Unterschied und mir selbst alles mögliche Gute zu thun. (§. 18. 30.) Aber es ist schlechterdings unmöglich, daß ich diese Pflicht gegen mich und alle übrige auf einmal erfülle, und also den Rechten aller auf einmal Genüge thue. (§. 18.) Zwingt mich nun einer, ihm ein bestimmtes Gute zu leisten, ohne erst mich, und alle andere Menschen dazu zu bewegen,

sein Recht für größer und gültiger, als die unserigen, zu erkennen; so handelt er **offenbar unrecht.** Das ist aber über des Menschen Krafft, in jedem Augenblicke, da er von andern Gutes zu erhalten wünschet, erst diese und alle lebende Menschen zugleich von dem Vorzuge seines Rechtes zum Guten vor den Rechten zum Guten, welche alle andere gleichfals haben, zu überzeugen. Es würde auf solche Weise wenig, oder gar kein Gutes einem Menschen von dem andern geleistet werden können. Daher bin ich nicht von Natur berechtiget, irgend einen andern zu **zwingen**, daß er mir ein bestimmtes Gute erzeige, so lange nemlich die Sache an und für sich, oder im allgemeinen betrachtet wird.

§. 36.

Ob nicht der Zwang ums Besten willen recht ist?

Aber sollte ich nicht berichtiget seyn, meinen Mitmenschen überhaupt, es sey zur Unterlassung des Bösen, oder zum Guten zu zwingen, wenn der Zwang

in

in allem Betracht das beste ist, in jeder Rücksicht das meiste Gute stiftet? Wirklich ist dies eine sehr bekannte Lehre. Allein sie ist unbestimmt, und wird ewig unbestimmt bleiben, so lange man nicht klar darleget, daß der Zwang, den ein Mensch seinem Mitmenschen anthut, um etwas Gutes durch ihn zu bewirken, jemals in allen Rücksichten das beste seyn könne. Und wer soll das festsetzen, daß in einem vorkommenden Falle der Zwang des einen Menschen auf den andern gerade dasjenige sey, wodurch das meiste Gute gestiftet werde? Wenn der, welcher gezwungen werden soll, mit Ueberzeugung einsieht, daß das, was der andere durch Zwang intendirt, in allem Betracht das Beste sey; so thut er's ohne Zwang durch freye Entschließung. Sieht er's aber nicht mit Ueberzeugung ein, soll denn das Urtheil des zwingenden Theils berechtigender Grund zum Zwange seyn können? oder welche und wie viele Menschen sollen durch ihre Urtheile das Recht zum Zwange ausser Zweifel setzen können? Nein! es ist nie möglich, daß der Zwang eines

Menschen auf den andern, der ums Guten willen geschiehet, in jeder Rücksicht das Beste sey. Immer maaßt sich der, welcher den andern zum Guten zwingen will, über die Fähigkeit, die nicht seinem MenschenIch, sondern dem MenschenIch eines andern gehört, eine Disposition an, die der innern Empfindung, und dem Willen des Menschen-Ich zuwider ist, dem die Fähigkeit gehört. Diese Anmaaßung aber ist der wesentlichen Bestimmung der Menschen schnurgerade zuwider, nach welcher die Menschenfähigkeiten durch den Willen geleitet werden sollen, mit welchem sie die Natur, oder der Urheber derselbigen verbunden hat.

§. 37.

Der Unterschied zwischen vollkommenen und unvollkommenen Gesetzen.

Diejenigen Gesetze, welche eine vollkommene Verbindlichkeit ausdrücken, sind die sogenannten **vollkommenen**, oder besser **ZwangsGesetze**, diejenigen aber, welche eine unvollkommene Verbindlichkeit, oder eine

Lie-

Liebespflicht ausdrücken, werden **unvollkommene** genennet. Man sollte die letzten eigentlich **Gesetze der moralischen Vollkommenheit** heisen, da sie die Verbindlichkeit des Menschen zur Vergrösserung, Erhöhung, und Vervielfältigung des Guten bezeichnen, die Zwangsgesetze hingegen nur auf die Unterlassung des Bösen dringen. (§. 34. 35.)

§. 38.

Von Straf- und Belohnungs-Gesetzen.

Daß übrigens zwischen **Straf- und Belohnungsgesetzen** ein wahrer reeller Unterschied gemacht werden müsse, lässet sich aus dem vorhergehenden leicht einsehen. Die Folgen einer Handlung, welche die Verbindlichkeit des Menschen bestimmen, waren entweder gute, oder böse. (§. 8. 10.) Die bösen Folgen einer Handlung, die in der Seele des Menschen unangenehme Gefühle erregen, heisen im allgemeinen Verstande **Strafen** der Handlung; die guten Folgen aber, welche die Seele des Menschen mit Vergnügen erfüllen,

sind überhaupt **Belohnungen** der Handlung. Beyde drückt man mit dem allgemeinen Nahmen **Lohn** der Handlungen aus. Wenn nun die Kraft eines Gesetzes, oder das obligatorische Prinzipium in einer Strafe besteht, so ist es ein **Strafgesetz**, ein **Belohnungsgesetz** aber, wenn seine Kraft in einer Belohnung besteht.

Die Natur, oder ihr Urheber verbindet **nur** mit bösen Handlungen böse Folgen, und mit guten Handlungen gute Folgen. Sie bestraft **nur** das Böse, nie das Gute, und belohnt **nur** das Gute, nie das Böse. Also giebts von Natur nur **StrafGesetze** wider das Böse, und **BelohnungsGesetze** für das Gute.

Gutes unterlassen, wenn man es thun kann, und soll, heist nicht nur das Gute entbehren müssen, das man sonst erlangen würde, sondern auch seine Kraft zum Guten unfähiger, oder ohnmächtiger machen. Es ist also wirklich **böses thun**. Das Böse unterlassen, wenn man es thun kann, und zu thun durch äußerliche und sinnliche Gründe gereizet, oder

gezogen wird, ist nicht nur das Gute erhalten in seiner Fortdauer, das da ist, sondern auch seine Kraft zur Ueberwindung des Bösen stärker machen, und also wirklich Gutes thun. Da nun die Natur das Böse straft, und das Gute belohnt; so hat sie auch ihre **Strafgesetze** wider die Unterlassung des Guten in dem Falle, da der Mensch es thun kann und soll, und ihre **Belohnungsgesetze** für die Unterlassung des Bösen in dem Falle, da der Mensch es thun kann, und durch äusserliche, und sinnliche Gründe gereizet wird.

Der Vorbereitung
Drittes Kapitel
von
der wesentlichen Gerechtigkeit, und Menschenliebe
und ihren Gesetzen.

§. 39.

Was die natürliche Gerechtigkeit und Menschenliebe ist?

Ich habe bereits oben bewiesen, daß der Mensch von Natur verpflichtet ist, seinem we-

sent-

sentlichen positiven Bestimmungen gemäs willkührlich zu handeln. (§. 13. 15.) Ich habe auch gezeigt, daß die Kraft des Menschen, eben dadurch, wenn sie ihren innern positiven Bestimmungen gemäs handelt, ihre Mittheilsamkeit erhöhet, oder vergrössert. (§. 11.) Daher ist der Mensch **vermöge seiner Natur** verpflichtet, den wesentlichen positiven Bestimmungen der Menschheit gemäs zu handeln, und ein Prinzipium von der Erhöhung und Vervielfältigung derselbigen allenthalben zu seyn, wo sie erhöhet, und vervielfältiget werden können. In dieser wesentlichen Stimmung der Menschen Kraft lassen sich nun die beyden **Ideen** unterscheiden, eine: den positiven Bestimmungen eines Menschen nichts entziehen, und die andere: die positiven Bestimmungen des Menschen erhöhen, oder vervielfältigen. **In der Natur des Menschen selbst** ist die Stimmung zu den positiven Determinationen der Menschheit, oder die **Strebung gegen** oder besser **für die Menschheit** die positive **Einheit**, welche sich nicht zertheilen läßt, sondern die Menschenkraft, oder

die

die Natur des Menschen darstellt. Wenn man also in der Natur des Menschen die Bestrebung denkt, den positiven Bestimmungen der Menschheit nichts zu entziehen, und wieder die Bestrebung, diese Bestimmungen zu vermehren, und zu vervielfältigen, so ist diese Trennung nur eine Trennung in unsern Begriffen. Im **MenschenWesen**, oder in der **Natur des Menschen** ist diese Trennung nicht. Nach **der Natur** strebt die Menschenkraft immer, für die Menschheit thätig zu seyn, und dies ist ihre natürliche Stimmung. Diese natürliche Stimmung der Menschenkraft für die Menschheit, oder die innere wesentliche Tendenz der Menschenkraft zu den positiven Bestimmungen der Menschheit ist die **Liebe zur Menschheit**, oder allgemein die **natürliche Menschenliebe**. Aus ihr folgt nach der Nothwendigkeit der Begriffe die innere wesentliche Neigung, oder Strebung der Menschenkraft, der Menschheit ihre positiven Bestimmungen nicht zu vermindern, sondern zu erhalten. Diese Strebung heist die **wesentliche Gerechtigkeit.**

Der Mensch also, der mit Vernunft der Natur der Menschheit gemäs handelt, kann die **wesentliche Gerechtigkeit** nicht von der **natürlichen Menschenliebe** trennen. Wer sie trennt, der thut etwas, das der natürlichen Stimmung des Menschen schlechterdings zuwider ist.

§. 40.

Der Unterschied zwischen der innerlichen und äusserlichen Gerechtigkeit.

Wir wollen aber nun entwickeln, was vermöge der Begriffe zur wesentlichen Gerechtigkeit, und natürlichen Menschenliebe erfordert wird, und was für natürlichen Gesetzen beyde folgen. Zuerst also von der **wesentlichen Gerechtigkeit**. Wie diese **Gerechtigkeit** im Wesen des Menschen bestimmt ist, besteht sie in der innern Stimmung oder Strebung, keinem Menschen etwas von dem zu entziehen, was er als positive Bestimmungen **hat**, oder was zu dem **Seinigen** gehört. Die wirkliche Unterlassung, das Seinige eines Menschen anzugreifen, und zu

ver-

vermindern, nennet man die **äusserliche Gerechtigkeit**; die innere Stimmung selbst aber, aus welcher diese Unterlassung folgt, die **innerliche Gerechtigkeit.**

Bey der **äusserlichen Gerechtigkeit**, wenn man einmal die innere davon getrennt hat, bekümmert man sich nicht um den wahren natürlichen Grund derselbigen, der in der innern Stimmung besteht, einem jeden das zuzueignen, was ihm gebührt, oder was ihm gemäs ist; man sieht nur darauf, daß alles das unterlassen werden soll, wodurch die Vollkommenheiten der Menschen vermindert werden. Es kann also der Mensch, der **äusserlich gerecht** ist, oder der **Juristisch Gerechte**, die verabscheuungswürdigste, und schwärzeste Seele haben, die bey Menschen gedacht werden kann. Die Furcht für der Strafe kann der einzige Grund seiner Gerechtigkeit seyn, und wenn das ist, so gleicht er, mit aller seiner Gerechtigkeit, doch nur einem bösartigen Hunde, der darum nicht beisst, weil er immer an Stricken und Ketten gehalten wird.

Die **innerliche Gerechtigkeit** ist allein die wahre Gerechtigkeit des Menschen. Sie stimmt die Neigungen der Seele überwiegend, nie was anders zu wollen, als was eines jeden Wesens Naur gemäs ist, und was mit den Gesetzen und Wirkungen der Natur übereinkommt. Sie bewahrt also den Menschen von Innen, der Menschheit irgendwo was Böses zu thun, wo sie es nicht durch böse Handlungen, oder durch Bösesenn verwirkt hat.

§. 41.

Die allgemeine Regel der Gerechtigkeit.

Das Grundgesetz der wahren allgemeinen Gerechtigkeit ist dies, daß einem jeden Wesen das gethan werde, was es durch seine Kraft andern thut. Die Gerechtigkeit, die nicht auf bloser Willkühr beruhet, ist die innere Stimmung, oder Strebung einer jeden Kraft gegen sich, und gegen das, was in ihr ist, und also nothwendig eine Strebung, oder Tendenz wider alles, was nicht ihr gemäs ist, sondern

wider

wider sie wirket, und eine Strebung, oder Tendenz für alles, was ihr gemäs ist, und ihr gemäs gegen sie wirket. Es ist demnach die **wesentliche Regel der Gerechtigkeit**, jeder Kraft so zu thun, wie diese der andern thut. Die gleiche Verhältniß zwischen den Wirkungen einer Kraft auf andere, und den daraus für sie entstehenden Gegenwirkungen, ist das unwillkührliche Prinzipium der wahren allgemeinen Gerechtigkeit.

Nun die Anwendung auf die Menschheit. Offenbar ists für die ganze Menschheit gut, daß jedem Menschen das widerfahre, was er durch seine willkührliche Kraft andern thut. Denn eben dadurch entsteht in dem Menschen die lebhafteste Empfindung, daß sein Thun für ihn wirklich gut, oder böse sey. Wenn jeder Mensch selbst in sich, oder in dem Gebiete seiner positiven Bestimmungen oder Vollkommenheiten dasjenige wirklichgemacht sieht, und in Verhältniß auf sich fühlt, was er durch seine Willkühr andern thut; so ist ihm dies ganz gewiß der empfindbarste Bewegungsgrund in

seiner

seiner Seele, andern nur Gutes, nichts Böses zu thun. Dieser Bewegungsgrund ist auch dem Wesen des Menschen aufs vollkommenste angemessen, weil in ihm die wesentliche Bestrebung zu gleichen Gegenwirkungen auf andere Kräfte eine unzertrennliche Folge seiner natürlichen Stimmung gegen sich und seine Vollkommenheiten ist.

§. 42.

Die Gerechtigkeit behandelt jeden nach Verdienst.

Wer durch seine Handlung etwas wirkt, das ihm um dieser seiner Handlung willen, wenn Uebereinstimmung seyn soll, zugeeignet werden muß, der **verdient** das durch seine Handlung. Die wahre wesentliche Gerechtigkeit fordert also, daß einem jeden Menschen wiederfahre, was er durch seine Handlungen verdienet hat.

§. 43.

§. 43.

Was die Zurechnung ist, und wie sie mit Gerechtigkeit geschieht?

Einem eine Handlung zurechnen heist die Handlung zum Grunde nehmen, um in Absicht auf die Vollkommenheiten des andern etwas zu bestimmen. Wenn ich den andern für den Urheber einer Handlung ansehe, so ist dies **Zurechnung der That**; wenn ich aber die Folgen der Handlung in Absicht auf ihn bestimme, so ist dies **Zurechnung des Verdienstes**, oder **der Gebühr**, und **des Rechts**.

Die wahre Gerechtigkeit kann und muß einem jeden Menschen diejenigen Thaten zurechnen, die er selbst begeht, und auch die, von welchen es gewiß ist, daß der Grund, warum sie der Mensch nicht thut, schlechterdings und ganz ausser ihm ist. Ein Mensch, der eine Handlung begeht, und der, welcher sie ganz gewiß begehen würde, wenn nicht eine blos äusserliche Ursach solches verhinderte, kann mit Wahrheit

für

für einen moralischen Urheber der Handlung angesehen werden. Die Gerechtigkeit aber bestimmet immer das, was mit der Wahrheit der Dinge übereinkömmt. Mithin kann und muß die Gerechtigkeit einen Menschen, der entweder eine Handlung begeht, oder sie ganz zuverläßig begehen würde, wenn ihm nicht blos äusserliche Ursachen im Wege stünden, für den Urheber derselbigen ansehen, und ihm folglich die That zurechnen.

Aber nicht nur die That, sondern auch die Folgen, oder das Verdienst der That muß die Gerechtigkeit diesem Menschen zurechnen. Denn eben darinne bestehet das Wesen der Gerechtigkeit, daß sie einem jeden das zueignet, was er durch seine Handlungen wirket, und folglich verdienet. (§. 42.)

§. 44.

Die Zurechnung zur Strafe und zur Belohnung.

Wie aber eine jede Handlung entweder gute, oder böse Folgen wirket; so rechnet auch die

die Gerechtigkeit dem Menschen seine Thaten entweder **zur Strafe**, oder zur **Belohnung** zu. (§. 38.)

Man nennt die Gerechtigkeit die **Strafgerechtigkeit**, insofern sie sich durch Strafen thätig beweißt; **Belohnungsgerechtigkeit** hingegen, insofern sie durch Belohnungen wirksam ist.

§. 45.

Regeln der Gerechtigkeit in Zurechnung der Handlungen.

Immer aber hat die **wahre Gerechtigkeit** bey allem ihrem Thun, und also auch bey **der Zurechnung der menschlichen Handlungen und ihres Verdienstes** ihre unwankelbare Regeln, von welchen sie sich nie entfernen kann, weil sie nie Ungerechtigkeit werden kann. Alle fließen aus dem höchsten Grundgesetze, daß jedem Menschen wieder so gethan werde, wie er willkührlich gehandelt hat.

Die Gerechtigkeit nimmt also die **Moralität**, und die **Folgen** der moralischen Handlungen der Menschen zur Norm ihrer Entschließungen zur Zurechnung. Hieraus folgen nun diese bestimmte Regeln:

1) Je weniger äusserliche veranlassende, und bestimmende Gründe, und je weniger innere sinnliche Reize ein Mensch hat, eine Handlung zu thun, oder zu lassen; desto mehr rechnet die Gerechtigkeit dem Menschen die Handlung zu.

2) Je größer also der Vorsatz eines Menschen ist, eine Handlung zu thun, oder zu lassen; desto mehr rechnet die Gerechtigkeit dem Menschen die Handlung zu.

3) Je mehr ein Mensch von sich selbst, und seinem Eigenen zur Wirklichmachung einer Handlung thut, oder beiträgt; desto mehr rechnet die Gerechtigkeit dem Menschen die Handlung zu.

4) Je größere, und je mehrere Folgen die Handlung eines Menschen hat, und je klärer und gewisser der Mensch diese Folgen sahe; desto mehr rechnet die Gerechtigkeit dem Menschen die Handlung zu.

5) Die Gerechtigkeit rechnet einem Menschen seine Handlung zu keinen andern Folgen zu, als nur zu solchen, die seine Handlung wirklich macht, auch nicht zu größern, oder kleinern, als die lezten sind.

§. 46.

und insbesondere bey Bestrafung des Bösen.

Daher folgt die wahre unwillkührliche Gerechtigkeit bey Bestrafung des Bösen diesen unveränderlichen, und von aller blosen Willkühr unabhängigen Gesetzen:

1) Die Strafe einer bösen Handlung muß der Art und Größe nach einzig und allein nach dem Uebel eingerichtet seyn, welches durch die Handlung gewir-

ket wird. Sie darf kein anderes Uebel, auch kein größeres und kleineres Uebel seyn, als durch die böse Handlung gestiftet worden. Sonst würde nicht die Wahrheit der Dinge selbst, sondern blos die Einbildung und Willkühr die Norm der Strafen seyn.

2) Eine vorsätzlich böse Handlung verdient nach der Gerechtigkeit einen empfindlichern Grad der Strafe, als eine nicht vorsätzlich böse Handlung.

3) Was und wie viel ein Mensch zur Wirklichmachung einer bösen Handlung willkührlich beyträgt, das, und so viel verdient er nach Gerechtigkeit zur Strafe.

§. 47.

Was Dolus und Culpa ist, und wie vielerley die Grade der letzten sind.

Der Mensch kann eine böse Handlung mit Ueberlegung und Vorsatz thun, er kann aber auch ohne Ueberlegung und Vorsatz, blos aus vermeidlicher Nachläßigkeit, Aufmerksamkeit

und

und Nachdenken erforderlich anzuwenden, böse handeln. Im ersten Falle ist es eine **dolose** oder **gefährdevolle**; im zweiten aber eine **culpose** Handlung.

Die Nachläßigkeit eines Menschen in Absicht auf die Erfüllung seiner Pflichten hat ihre Grade, so wie der Eifer und Fleiß sie zu erfüllen auch hat. Thut ein Mensch um seinen Pflichten nachzukommen alles, was durch seine Kräfte möglich ist, so ist dies der **höchste Grad des Fleißes**; thut er zur Beobachtung seiner Pflichten zwar etwas, aber doch so wenig, daß er gerade nichts thun würde, wenn er auch das nicht thäte, so ist dies der **niedrigste Grad des Fleißes**. Jeder Grad zwischen den höchsten, und den niedrigsten ist ein **MittelGrad** des Fleißes, und davon giebts viele. So ists nun aber mit der Nachläßigkeit der Menschen in Befolgung ihrer Pflichten auch. Der macht sich des **höchsten Grades der Nachläßigkeit** schuldig, der auch nicht einmal den niedrigsten Grad des Fleißes anwendet, seine

Schuldigkeit zu thun, oder der von dem, was er zu thun hat, gar nichts thut. Wer nur den höchsten Grad des Fleißes nicht hat, um seine Pflicht zu befolgen, der hat den niedrigsten Grad der Nachläßigkeit. Vom höchsten Grade biß zum niedrigsten aber giebts wieder sehr viele Stufen. Wer blos den niedrigsten Grad des Fleißes anwendet, und also nicht einmal den, welchen die gemeine Vernunft fordert, der hat eine ordentliche merkliche Nachläßigkeit. Das schuldhafte oder culpose Betragen eines Menschen gründet sich daher entweder auf den höchsten, oder auf den niedrigsten, oder auf den ordentlichen merklichen Grad der Nachläßigkeit, in Absicht auf die Pflicht das Böse zu unterlassen. Im ersten Falle ist die moralische Schuld, oder die Culpa, die höchste, oder ausgedehnteste oder schwerste; im zweiten Falle, die geringste, oder leichteste; und im dritten Falle eine gemeine, oder gewöhnliche Schuld, eine Schuld aus Unachtsamkeit und Leichtsinn. Die Juristen nennen die erste *culpam latam*, die zwei-

zweite *culpam leuissimam*, und die dritte *culpam leuem.*

Es lehren aber diese Begriffe von den Gradationen der Schuld folgende Sätze:

1) Wer nur den niedrigsten Grad der Schuld auf sich ladet, der hat nicht den Willen, seine Pflicht zu verletzen, denn er wendet zu deren Erfüllung alles an, nur nicht den höchsten, den ungewöhnlichen, und ausserordentlichen Grad des Fleißes;

2) wer eine Schuld aus Unachtsamkeit und Leichtsinn beweiset, der will zwar die Verletzung seiner Pflicht nicht, aber doch ist sein Wille, sie zu beobachten, nicht ernstlich, und kräftig genug;

3) wer sich des höchsten Grades der Schuld theilhaftig macht, der hat gar keinen Willen, seine Pflichten zu beobachten; denn wenn er nur einigen Willen

dazu hätte, so thäte er doch etwas, und unterließe nicht alles. Wenn er nun seine Pflicht gleichwol kennet, so muß jeder anderer Mensch, der nicht mit allsehenden Augen die Tiefen des Herzens durchdringen kann, glauben, daß er seine Pflicht habe verletzen wollen, und muß also seine böse Handlung für eine doloſe, oder gefährdevolle ansehen.

§. 48.

Die Regel der Zurechnung der doloſen, und culpoſen Handlungen.

Die doloſe, oder gefährdevolle Handlungen rechnet die Gerechtigkeit dem Menschen mehr zu, als die culpoſen, und unter den letzten werden ihm die, welche sich auf die leichteſte Schuld gründen, weniger zugerechnet, als die, welche sich auf die Schuld aus Leichtsinn gründen, und diese weniger, als die, welche die schwerſte Schuld zum Grunde haben. Diese letzten haben in den Augen des Menschen mit den gefährdevollen Handlungen einerley moraliſchen

Werth

Werth, und können also ihrem Urheber nicht anders, als ob sie gefährdevolle Handlungen wären, von den Menschen nach Gerechtigkeit zugerechnet werden. (§. 46. 47.)

§. 49.

Die HauptRegel bey Belohnung der guten Handlungen.

Bey Belohnung der guten Handlungen geht die wahre Gerechtigkeit nicht minder einen von aller blosen veränderlichen Willkühr ganz unabhängigen unveränderlichen Gang. Die Art und die Größe der Belohnung richtet sie schlechterdings nach der Art und Größe der Folgen der guten Handlungen ein. Je größer die Moralität der guten Handlung ist, und je mehr Folgen einer gewissen Art durch die Handlung wirklich werden und je größer diese Folgen sind; desto größer ist auch die Belohnung von der nämlichen Art, welche die Gerechtigkeit dem Menschen zuerkennt. (§. 41. 44.) Das nämliche Gute, das ein Mensch durch den

Gebrauch seiner Willkühr thut, empfängt er nach der wesentlichen Gerechtigkeit als Lohn wieder.

§. 50.

Der Unterschied zwischen der innerlichen und äußerlichen MenschenLiebe.

Nun aber weiter auf die **natürliche MenschenLiebe.** Dies ist die innere Stimmung der Seele, das Positive der Menschheit immer zu erhöhen, und zu vervielfältigen. (§. 39.) Diejenige Handlungen, welche ein Mensch wirklich äußert zur Vergrösserung der Vollkommenheit seines Mitmenschen, machen die **äußerliche MenschenLiebe** aus; aber der innere Sinn, die innere Strebung, die überwiegende Neigung des innern Menschen, jedem Mitmenschen gutes zu thun, weil es ihm Lustgefühl ist, die Vollkommenheit der Menschheit steigen zu sehen, ist die **innerliche MenschenLiebe.** Diese allein ist die nie versiegende Quellen alles Guten, und Edlen, und Großen im Menschen. Wer das herrschende innere Gefühl von Lust hat, die Vervollkommnung der Menschheit allenthalben, wo

sie

sie ist, wachsen zu sehen, der strengt gewiß alle seine Fähigkeiten ohne Unterlaß an, diesen Zweck zu befördern, sucht gewis alle Wege auf, die zum Glücke der Menschheit führen, macht gewis für jeden seiner Mitmenschen nach all seinem Vermögen ebene Bahn zu diesem Ziell, und arbeitet gewis mit Anhalten, Gedult, und Muth, die Hinderniſſe, die dem Glück der Menschheit entgegen streben, zu überwinden, und überwinden zu helfen. Wie könnte nun wol eine gewissere Quelle des Guten, Edlen, und Erhabenen seyn, als die wahre innerliche MenschenLiebe?

Die blos äusserliche MenschenLiebe täuscht die unachtsamen Anschauer der Menschen nicht minder, als die äusserliche Gerechtigkeit sie täuscht. (§. 40.)

§. 51.

Grundgesetz der natürlichen innerlichen MenschenLiebe.

Die natürliche innerliche MenschenLiebe strebt immer, jedem andern ohne alle Rücksicht all

das

das Gute zu thun, das ihr Menschen Ich geben kann. Dies ist das wesentliche Grundgesetz der Menschenliebe. Sie ist die immerwährende geschäftige Tendenz in ihrem Menschen Ich, die Vergrößerung seiner positiven Determinationen zu empfinden, der innere grenzenlose Wunsch, an Vollkommenheit zu wachsen. (§. 39.) Sie fühlt Vergnügen, wenn ihrem Menschen Ich von äusserlichen Kräften Gutes mitgetheilt wird, und äussert Wunsch, Verlangen, und Sehnsucht darnach. Aber diese innere Tendenz zum Guten schließt auch die Tendenz als nothwendige Folge in sich ein, das Gute andern Menschen mitzutheilen und ihnen alles nur mögliche Gute zu verschaffen. Denn jede Kraft wirkt durch ihre Bestimmungen, die sie als Kraft hat, unaufhaltbar auf andere Kräfte. Das Gute zu haben ist nicht das letzte, was durch den innern Trieb der Menschenkraft gewirkt, oder erzielet wird, sondern das letzte ist, durch das Gute auf andere Wesen thätig zu seyn, oder das Gute auf andere Kräfte ausfließen zu lassen. Daher ist es innere natürliche Stimmung der

Men-

Menschenkraft, das Gute, das sie hat, nach aller Möglichkeit andern Menschen mitzutheilen, oder Prinzipium von der Vervollkommnung anderer Wesen zu seyn, nicht, um dadurch von ihnen Gutes zu erlangen, sondern weil das Gute, das in der Kraft ist, nach der Natur der Kraft nicht zurückgehalten werden, und nicht gut seyn kann, ohne sich immer weiter auf andere Wesen zu ergießen. Die natürliche innere MenschenLiebe ist demnach das innere Bestreben, all das Gute, das ihr MenschenIch hat, ohne Rücksichten auf irgend etwas anderes, als aufs Gute selbst, allenthalben unter den Menschen auszubreiten, und zu vervielfältigen.

§. 52.

Was moralischer Egoismus ist; er ist wider die Natur.

Wenn der Mensch zum ersten und letzten Grunde seines Thuns und Lassens nur dies annimmt, für sein Ich was gutes zu

ha-

haben, so ist er moralischer Egoist. Daher ist der moralische Egoismus der Natur des Menschen, deren innere wesentliche Tendenz sich nicht damit endiget, das Gute zu haben, sondern damit, durch das Gute zu wirken, oder der wahren innerlichen Menschenliebe schlechterdings zuwider. (§. 51.)

Der moralische Egoismus, und die SelbstLiebe sind sehr weit von einander unterschieden. Die letzte besteht nur in der Neigung der Seele gegen die Vollkommenheiten, die in ihrem MenschenIch sind, nicht aber aus dem Grunde, weil sie gerade in ihrem eigenen MenschenIch, und in keinem andern sind. Der erste aber setzt die Liebe des Menschen zu seinem eigenen Ich blos aus dem Grunde, weil es sein eigenes Ich ist, das ist, weil die Menschheit an dem bestimmten Orte realisirt ist, darinne sie sein Ich heist. Selbst-Liebe ist von der Natur des Menschen unzertrennlich; sie ist die innere Stimmung zu dem, was in der Menschheit positiv ist, da-

durch

durch jede Menschenkrafft da, wo sie ist, sich thätig beweist. Aber moralischer Egoismus ist wider die Natur des Menschen, weil er nicht die Vollkommenheit der Menschheit, sondern die Vollkommenheit der Menschheit an einem bestimmten Orte zum Zwecke hat.

§. 35.

Der Egoismus macht den Menschen zum Thier und ist also zu fliehen.

Das thierische Wesen ohne Vernunft fühlt nur sein Ich als das vorzüglichste, weil es den Unterschied zwischen der Thierheit, und dem Orte, darinne die Thierheit existirt, nicht nach der Wahrheit, und den daraus fliessenden Grundsätzen wahrnehmen, und zum Grunde seiner Handlungen brauchen kann. Aber die Menschheit, die durch Vernunfft belebt ist, sieht diesen Unterschied, wie er in der Natur wirklich ist, deutlich, und kann nicht anders als diesem Unterschiede gemäs handeln, wenn sie sich nicht blos thierisch betragen will. Die Vollkommenheit, zu welcher das Wesen des Menschen gestimmt ist, ist

Voll-

Vollkommenheit der Krafft, die den Menschen ausmacht, nicht aber des Ortes, darinnen die Menschheit existirt. Daher fordert die Vernunfft des Menschen, daß er, um sich nicht zu dem blosen Thier zu erniedrigen, den Egoismus auf alle nur mögliche Weise fliehe, und die Liebe zur Menschheit immer vollkommener in sich ausbilde.

§. 54.

Die Menschenliebe handelt nicht wider die Gerechtigkeit.

Doch kann die wahre innere MenschenLiebe nie der wesentlichen Gerechtigkeit zuwider handeln. Diese Gerechtigkeit bestimmet nur das, was der Natur, oder dem Wesen der Dinge gemäs ist. Sie ist selbst in der natürlichen MenschenLiebe begriffen, und erhält die positiven Bestimmungen der Menschenkraft, auf welche die ganze Wirksamkeit der natürlichen Menschenliebe abzielet. (§. 39.) Da nun die MenschenLiebe sich selbst nicht bestreiten kann, so ist es auch unmöglich, daß

sie

sie jemals der Gerechtigkeit widersprechen könnte.

§. 55.

Die MenschenLiebe verhütet das Böse.

Sie ist aber unabläßig geschäftig, die Umstände, welche zum Bösen Anlaß geben können, und alle Ursachen, wodurch die Menschen zum Bösen gereizet, oder bewogen werden können, zu entfernen, **damit die Gerechtigkeit nicht durch Strafen wirken dürfe.** Kurz! sie arbeitet immer, um die Gerechtigkeit **durchs Gute** zu befriedigen.

Da nun die innere natürliche Menschenliebe im Wesen des Menschen das erste Prinzipium aller Thätigkeit ist; (§. 39.) so erfordert die Vernunft, daß ein Mensch, welcher der Natur gemäs handeln will, immer erst das Böse in seinen Quellen zu verstopfen suchen müsse, ehe er zu Bestrafung desselbigen schreitet. Wer das Böse straft, ehe er noch zu Verhütung desselbigen alles nöthige gethan hat, der handelt der

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

Natur des Menschen schlechterdings zuwider, und kann sich mit der Gerechtigkeit darum nicht entschuldigen, weil diese erst auf die natürliche Menschenliebe sich gründet.

§. 56.

und thut und leidet zu der Absicht und ums guten willen alles mögliche.

Es übernimmt also die wahre Menschenliebe alle ihr nur mögliche Mühe, sie trägt alle nur mögliche Lasten, und leidet alle unangenehme Eindrücke, wenn sie dadurch das moralische Böse bey den Menschen verhüten, und die Thätigkeit der Menschen überwiegend zum Guten stimmen, und die Summe des Guten unter den Menschen vervielfältigen kann. (§. 55.)

Der Vorbereitung
Viertes Kapitel
von
dem Naturrechte, dessen Inhalte, und Wichtigkeit.

§. 57.

Was die Imprudenz, und insbesondere dies NaturRecht ist?

Die Wissenschaft von den Gesetzen, und ihrer Anwendung auf vorkommenden Fälle, nennt man überhaupt die **Rechtswissenschaft**, auch **Rechtsgelahrheit**, die **Jurisprudenz**. Die Worte der Gesetze auswendig können, und die Gesetze, ihre Kraft, und Anwendbarkeit verstehen, oder eine Wissenschaft der Gesetze haben, ist ein groser Unterschied. Das letzte ist das Werk eines wahren Rechtsgelehrten.

Nach dem Unterschiede der Gesetze zeigt sich auch ein Unterschied der Rechtswissenschaft.

Die Wissenschaft von den natürlichen Gesetzen der Menschheit, und ihrer Anwendung heist das **NaturRecht**, das **Menschen-Recht**, das **allgemeine Recht**, das **philosophische Recht**. Aber die Wissenschaft von den positiven Gesetzen, und ihrer Anwendung auf vorkommende Fälle, wird das **positive Recht**, oder die **positive Rechtsgelahrheit** genennet.

Alle Kräfte im ganzen Gebiete der Schöpfung haben ihre Natur, welche ihnen Regeln, oder Gesetze ihrer Wirksamkeit giebt. Alle lebende Wesen kommen darinne mit einander überein, daß sie Gesetzen folgen müssen, die durch ihre innere natürliche Kraft bestimmet werden. Aber jede Art der lebendigen Wesen hat ihre eigene Wirkungsfähigkeiten, und ihre eigene Gesetze. Der Mensch hat das ganze Wesen des **organischen Lebens** in sich, worinnen er mit den Pflanzen und Thieren übereinkommt. Er hat auch die **Natur der Animalität**, worinnen er den Thieren ähnlich, aber von allen Pflanzen unterschieden

ist.

ist. Ausser den wesentlichen Merkmalen eines organischen, und eines thierischen Ganzen hat er endlich eine **vernünftig handelnde Kraft**, wodurch seine Animalität erst **Menschheit** wird. Man sieht also mit Ueberzeugung, daß die **Natur des Menschen** nicht blos die Gesetze des organischen Lebens, auch nicht blos die Gesetze der Animalität, sondern die Gesetze einer der Vernunft unterwürfig gemachten Animalität zu befolgen habe. Wer keine andere Gesetze kennt, keine andere auswickelt, als die, welche dem thierischen Wesen eingepflanzt sind, der kennt von den Gesetzen **der Menschheit** nichts, der entwickelt nicht die Gesetze der Menschheit, sondern die Gesetze der Animalität, der lehrt nicht das **MenschenRecht**, sondern wenn man anders so ungeschickt reden darf, das **Thier-Recht**. Speise und Trank suchen, und den Geschlechtstrieben Genüge thun, das sind **thierische Nothwendigkeiten**, die das niedrigste der Thiere empfindet. Der Mensch, als Thier betrachtet, fühlt diese thierischen Triebe auch. Aber ist denn dies die ganze MenschenNatur?

Man kann also die Erklärung, welche Justinian vom Naturrechte zum Grunde gelegt hat, daß es das Recht sey, welches die Natur allen Thieren eingepflanzet habe, nicht brauchen, wenn man Rechte des Menschen, und nicht Rechte des Hundes erforschen will.

§. 58.

Wie das Naturrecht von Sitten- und Klugheitslehre unterschieden ist?

Wenn der Mensch seine höchstmögliche Vollkommenheit und Glückseeligkeit erreichen will, so entstehen in ihm die drey Fragen:

erstlich: was ist gut, was ist böse, oder was muß ich thun, was muß ich lassen?

zweitens: wie stärke ich meine Kraft so, daß sie überwiegend geneigt, und tüchtig werde, das Gute zu thun, und das Böse zu lassen?

drittens: wie gehe ich zu Werke, um den Hindernissen auf dem Weg: des Guten auszuweichen, und um dieselbigen zu überwinden?

Das erste ist der wesentliche Inhalt des Naturrechts; das zweite der Sittenlehre, und das dritte der philosophischen Klugheitslehre, oder allgemeinen Politick.

So haben diese Wissenschaften ihre wesentliche Grenzen, wodurch sicher alle Verwirrungen vermieden werden, die sich nicht vermeiden lassen, wenn man den Unterschied der Gegenstände der Pflichten, oder der Art, wie der Mensch zu ihrer Erfüllung bewogen werden kann, zum Unterscheidungsgrunde der erwähnten Wissenschaften annimmt. Warum soll die Frage: was muß der Mensch gegen seinen Mitmenschen thun, in eine andere Wissenschaft gehören, als die: was muß der Mensch gegen seine eigene Per-

son thun? Solche Eintheilungen der Wissenschaften sind offenbar zu superfiziell.

§. 59.

Das Naturrecht begreift nicht allein die ZwangsGesetze, sondern auch die Gesetze der moralischen Vollkommenheit in sich.

Das **Recht der Natur** begreift **alle** Gesetze, die aus dem Wesen des Menschen folgen, **ohne Ausnahme**, in sich, also nicht etwa nur die **Zwangs**- oder sogenannten **vollkommenen Gesetze**, sondern auch, und das zwar vorzüglich, die **Gesetze der moralischen Vollkommenheit**, die man bisher unvollkommene zu nennen gewohnt ist. Die innere wesentliche Stimmung der Menschenkraft ist nicht blos, ja nicht einmal zuerst, auf die Nicht Verminderung der Vollkommenheiten des Mitmenschen, sondern zugleich auch, und zwar zuerst geradezu auf die Vollkommenheit der Menschheit gerichtet. Das Gesetz der menschlichen Natur, nichts von den positiven Bestimmungen der Menschheit aufzuheben, ist nicht das erste adäquate Ge-

setz des Menschen Wesens, es ist nur Resultat aus dem grosen Naturgesetze, wodurch die ganze Menschheit belebt wird, nemlich aus der Stimmung der Menschenkraft gegen das positive, das in ihr ist. (§. 39.) Wenn man also nur die natürliche Verbotsgesetze abhandelt, oder unter diesen gar nur diejenigen, welche der Mensch gegen seinen Mitmenschen zu beobachten gezwungen werden kann, und die sich alle darinne conzentriren, niemands Vollkommenheiten zu vermindern; so ist dies noch lange nicht das wahre **NaturRecht**, sondern nur ein kleines Stück seines Gebietes, und zwar gerade diejenige Gegend, in welcher sich die **Würde der Menschheit** am wenigsten zeigt. Unendlich interessanter für das ganze menschliche Geschlecht ist es, auch die natürlichen Gesetze der moralischen Vollkommenheit zu entwickeln, die sich in dem Hauptgesetze vereinigen: **wende deine Kraft, und alles, was du hast, und vermagst, immer zur Erhöhung, Veredlung, und Vervielfältigung des MenschenLebens an.**

§. 60.

Das positive göttliche und menschliche Recht.

Die positiven Gesetze, welche den Gegenstand der positiven Rechtsgelahrheit ausmachen, sind entweder **göttliche**, oder **menschliche**, und geben also entweder die **positive göttliche**, oder die **positive menschliche Rechtsgelahrheit**. Wenn man sich einmal positive göttliche Gesetze denkt, so verpflichten sie entweder alle, oder nur einige Menschen, und stellen also entweder ein **allgemeines** positives, oder ein **particulares** positives göttliches Recht dar.

§. 61.

Alle positive Gesetze müssen in Ansehung des Materiellen natürliche Gesetze seyn.

Alle natürliche Gesetze gebieten dem Menschen nichts anders, als was **vermöge seines Wesens** wirklich gut ist, und verbieten nichts anders, als was **an sich selbst** oder **nach seinem Wesen** böse ist. Da nun das, was an sich gut ist, unter keiner-

ley

ley Umständen, und durch keine Bewegungsgründe jemals böse werden kann, und das, was **nach seinem Wesen** böse ist, unter keinerley Umständen, und durch keine Bewegungsgründe jemals böse werden kann, wenn in den Umständen und Bewegungsgründen Wahrheit liegen soll; so kann auch kein positives Gesetz gegeben werden, welches **in** seinem **Materiellen** nicht schon ein natürliches Gesetz wäre. Wenn eine positive Gesetzgebung den Menschen zu Etwas verpflichtet, dazu ihn das natürliche Gesetz nicht verpflichtet; so muß dieses Etwas **nach seinem** Wesen ganz anders seyn, als es die positive Gesetzgebung angesehen wissen will. Seine Verhältniß zum Wesen der Menschheit muß **durch die Gesetze der Natur** anders bestimmt seyn, als die positive Gesetzgebung sie bestimmet. Eine jede solche willkührliche Bestimmung aber ist falsch und **unvollkommen.** Daher ist es nach Wahrheit und Vollkommen-

heit unmöglich, daß ein positives Gesetz, dem Materiellen nach, nicht schon ein natürliches Gesetz seyn müßte, oder: **alle positive Gesetze, wenn sie wahr und gut seyn sollen, müssen im Materiellen nur Bekanntmachungen der natürlichen Gesetze seyn.**

Wollte man auch Handlungen denken, welche die Natur dem Menschen weder gebietet, noch verbietet, sondern nur **erlaubt**; so kann auch keine **positive Gesetzgebung in Ansehung dieser Handlungen dem Menschen Gebots- oder Verbotsgesetze vorschreiben.** Denn dies würde eine offenbare Abweichung von derjenigen Bestimmung seyn, welche die Natur selbst solchen Handlungen für den Menschen gegeben hat. Kurz! was der Urheber der Natur, oder **Gott**, dem Menschen **erlaubt**, das kann keine willkührliche Gesetzgebung dem Menschen **verbieten**, und was der Mensch nach der von der Natur oder von Gott erhaltenen Erlaubniß auch lassen

darf,

darf, das kann keine willkührliche Gesetzgebung dem Menschen gebieten. In der that wäre nichts widersinniger, als wenn ein Beamter eines Fürsten nach seinem Gefallen eine von dem Fürsten ertheilte Erlaubniß aufheben, und in ein Gebots- oder Verbotsgesetz verwandeln wollte. Gerade so und noch viel auffallender muß es dem gesunden Menschenverstande seyn, wenn eine menschliche positive Gesetzgebung die jeden Menschen von dem Urheber der Natur gegebene Erlaubniß etwas zu thun, oder zu lassen, oder die jedem Menschen von Gott ertheilte Rechte aufheben, und nach ihrem Gefallen willkührliche Gebots- oder Verbotsgesetze dafür vorschreiben wollte.

§. 62.

Es kann auch in Ansehung des Materiellen keine göttliche positive Gesetze geben.

Auch Gott selbst kann in Absicht aufs Materielle keine blos willkührliche Gesetze geben, weil er das, was seiner Natur nach böse ist, weder zu etwas guten, und das, was von Natur gut ist, weder zu etwas

bö-

bösen machen kann, noch will. Er kann und will jede Handlung nicht anders ansehen, als sie wirklich ist. Was also die Natur, oder Gott durch die Natur verbietet, das kann er dem Menschen nicht nach Willkühr erlauben, oder gebieten, und was er durch die Natur gebietet, das kann er nicht nach Willkühr verbieten.

Freylich sehen wir nicht in jedem Falle bestimmt das Gute, oder Böse, welches aus der einen oder andern Handlung unzertrennlich folget; aber deswegen müssen wir nicht glauben, daß, wenn Gott eine solche Handlung befiehlt, oder verbietet, solches nur ein willkührliches Gesetz sey. Das Gesetz **vom verbotenen Baum**, welches Gott den ersten Menschen gab, wird von vielen für ein **göttliches positives Gesetz** gehalten; aber andere zweifeln mit hinreichendem Grunde daran. Wenn die Frucht des Baumes für die Natur des Menschen nichts schädliches in sich enthalten hätte; wärs wol dem Willen des vollkommensten Wesens gemäs gewesen, den Genuß dieser Frucht dem Menschen

zu verbieten? Solch eine Willkühr, die den wahren wesentlichen Verhältnissen der Dinge zuwider handelt, ist nicht in Gott, und kann nicht in ihm seyn. Die Frucht des Baumes konnte für den Menschen höchst reizend, aber doch für seinen Organismus ganz destruktiv seyn, ohne daß der Mensch solches mit Gewißheit in der ersten Periode seines Daseyns erkennen konnte. Wenn man nur an den **Manchinellbaum** denkt, der in Ansehung der Reize seines Holzes und seiner Früchte, der Schädlichkeit seiner Wirkungen auf den menschlichen Körper, und seiner Nachbarschaft mit dem ihm heilsam entgegenwirkenden Feigenbaume bewundernswürdig ist; so hat man ein auffallendes Beyspiel, das wenigstens grose Erläuterung geben kann. Das **göttliche Verbot des Blut Essens**, das bald für ein allgemeines, bald für ein besonderes göttliches positives Gesetz angesehen worden ist, läßt sich ebenfals unmöglich für eine blos willkührliche Satzung Gottes ausgeben, wenn man einmal davon überzeugt ist, daß die Bestimmung des göttlichen Willens der wesentli-

chen Beschaffenheit und Verhältniß der Dinge folgt, aber nie zuwiderlaufen kann. Und so ist es auch mit den übrigen angegebenen göttlichen positiven Gesetzen. Gewiß sind sie alle im **Materiellen** blose Naturgesetze, die Gott den Menschen bekannt machte, weil sie vor sich selbst nicht tief genug in die physischen Kräfte der Dinge eindringen, und ihre Wirkungen mit Bestimmtheit erkennen konnten.

§. 63.

Positive Gesetze in Ansehung des Formellen.

In Ansehung **des Formellen** hingegen können durch positive Gesetzgebung mit gewissen Handlungen solche besondere Folgen verbunden, oder solche Zeit- und Ortsumstände für sie bestimmet werden, welche nicht aus dem Wesen der Handlungen unzertrennlich fliessen, und nicht zum Wesen der Handlungen gehören, aber dennoch dem Wesen der Handlungen, und den Naturgesetzen nicht zuwider sind. In diesem Verstande kann's also positive **Gesetze** geben, die aber im Grunde nichts anders sind, als natürliche Gesetze, wel-

welche durch die den Absichten der Natur gemäs wirkende Vernunft in ihrer obligatorischen Kraft erhöhet, oder für die Menschheit wirksamer gemacht werden. Das Gesetz: den vorsätzlichen Todschlag bey Lebensstrafe zu vermeiden, kann hier zum Beyspiele dienen.

§. 64.

Das Naturrecht ist für alle Stände und Verhältnisse des Menschen.

Da das Recht der Natur dasjenige entwickelt, was für den Menschen gut, oder böse ist, oder was er zu thun, und zu lassen hat; so müssen in demselbigen für alle Stände, und Verhältnisse der Menschen die von der gesunden Vernunft ihm auferlegte Gesetze nach ihren wahren Gründen aufgesucht, und dargelegt werden. Sonst würde diese Wissenschaft nicht für den ganzen Menschen seyn, der in allen Ständen und Verhältnissen als Mensch zu leben, und zu handeln verpflichtet ist; sie würde nicht das wahre Menschenrecht seyn, das den Menschen in keinem

Zustande, in keiner Lage, in keinem Verhältniß ohne seine leitende Hand lassen kann, wenn er sich allenthalben als Mensch betragen soll.

§. 65.

Die verschiedenen Stände des Menschen.

Man muß den Menschen zuerst für sich allein betrachten, und ausforschen, was er in diesem **Stande der Alleinheit**, worinne er ausser aller Verhältniß mit andern Menschen leben müßte, **nach seinem Wesen** zu thun, und zu lassen schuldig und berechtiget wäre. Hierauf folgt man dem Menschen, wenn er aus dem Stande der Alleinheit in den **Stand der Vielheit** der Menschen eintritt, oder von dem, der ihm das Daseyn giebt, eingesetzt wird. Hier fragt sich, was ist der **Mensch** nun gegen seine **Mitmenschen** zu thun und zu lassen verpflichtet, und berechtiget. In diesem **Stande der Vielheit** aber sind wieder manche Verhältnisse unter mehrern Mitmenschen möglich. Sie können in **besondern Gesellschaften** mit einander

leben; sie können aber auch nur in der allgemeinen Mitmenschen Verhältniß gedacht, oder als Glieder der grosen allgemeinen MenschenGesellschaft angesehen werden. In allen Verhältnissen gegen andere Menschen aber findet entweder ein Stand der Ruhe und des Friedens, oder ein Stand der Unruhe, der Entgegenarbeitung, des Krieges, statt.

Die besondern Gesellschaften der Menschen sind nach der Verschiedenheit der Absichten der Natur sehr unterschieden. Die erste, die den Grund zu allen übrigen in dieser Welt legt, ist die eheliche Gesellschaft; dann folgt die Eltern- und Kinder Gesellschaft; hierauf die Herrn- und GesindeGesellschaft, und aus diesen entstehen die Familien- und VolksGesellschaften. Sobald sich die letzten an bestimmten Orten, als in ihren Wohnsitzen niederlassen, werden bürgerliche Gesellschaften, oder Staaten und Völker daraus.

§. 66.

Die Wichtigkeit des Naturrechts.

Für alle diese Stände und Verhältnisse des Menschen ist das Recht der Natur der einzige wahre Wegweiser zu seinen Pflichten. Keine Menschenwillkühr ist vermögend, für irgend einen Stand, oder irgend eine Verhältniß des Menschen ein anderes Recht, und andere Verbindlichkeiten zu bestimmen, als die, welche die Natur des Menschen selbst dafür bestimmt. Was die Natur des Menschen in einem gewissen Stande, oder in einer gewissen Verhältniß will, und fordert, das und nichts anders ist Wille und Forderung des Urhebers der Natur, oder Gottes, das ist Gesetz Gottes, dem bey Strafe unnatürlicher Folgen, solcher Wirkungen, die den Menschen in den Zustand unangenehmer Empfindungen setzen, Folge geleistet werden muß. Was die Natur des Menschen in einem gewissen Stande, und in einer gewissen Verhältniß dem Menschen erlaubt, das ist, wozu sie ihm ein Recht giebt, das und nichts anders ist ganz offenbar der Menschen

Natur gemäs, der von Gott selbst eingerichteten Ordnung der Wesen gemäs. Wollte also die blose Menschenwillkühr für irgend einen **Stand**, oder irgend eine **Verhältniß** des Menschen was anders ordnen, als die menschliche Natur ordnet, oder die von der Natur selbst ertheilte Erlaubnisse, Befugnisse, und Rechte wegnehmen, so würde die Menschenwillkühr von dem Menschen fordern, daß er wider sein eigenes Wesen handeln, und sich in den Zustand unangenehmer Empfindungen setzen, oder dem ihm eingepflanzten Rechte, sein eigenes Wesen nicht zu verletzen, und unnatürliche unangenehme Empfindungen zu vermeiden, entsagen, oder entgegenwirken solle. So was wäre offenbar der Menschheit ganz zuwider. Damit also für jeden Stand, und jede Verhältniß des Menschen diejenigen Rechte und Pflichten bestimmt, und in vollkommenen Gang gesetzt werden, ist **das Studium des Naturrechts für alle Menschen in allen Ständen und Verhältnissen von der ersten Nothwendigkeit.** Besonders aber soll es die erste **Wissenschaft**

aller Regenten, und aller derer seyn, die an der Regierung der Staaten Antheil zu nehmen bestimmt sind, oder bestimmt zu werden wünschen. Der fürnehmste Zweck der ganzen Staatsverwaltung soll immer dahin gehen, die Menschen auf dem ihrer Natur, und den aus der natürlichen Ordnung der Dinge fliessenden unwiderruflichen Gesetzen angemessenen Wege zu ihrem Glücke zu leiten. Um aber diesen Weg recht zu kennen, und immer vor Augen zu haben muß das **Recht der Menschheit** die praktische Hauptwissenschaft der **Volksväter** und ihrer **Organe** seyn, durch welche sie zu dem Volke sprechen, und mit ihm handeln.

§. 67.

Die Quelle des NaturRechts.

Aber nie suche der, dem das Studium des NaturRechts Anliegen ist, aus jener unächten Quelle zu schöpfen, daraus die Scharlatanerie bisher ihre Lehren schöpfte! Die **Meinungen der Gelehrten**, diese unächte Quelle muß man fliehen, wie die Pest! Wer die Abhandlungen, Commentarien, und Streitschrif-

schriften, die über die Grundsätze und Begriffe des NaturRechts in die Welt ausgegangen sind, und die eine ziemlich starke Bibliotheck ausmachen können, lieſt, um die Pflichten und Rechte der Menschheit gründlich und gewiß kennen zu lernen, der wird in ein Labyrinth geführt, in welchem er die wahre Natur nicht mehr finden kann. **Meisters** und andere Bibliothecken des Natur- und VölkerRechts, und alle **Litteraturen** dieser Wissenschaft sind und bleiben ewig öffentliche Zeugnisse, daß es den Schulgerechten Gelehrten nicht gegeben war, die Rechte der Menschheit zu kennen, zu lehren, und zum Glück der Welt in Ausübung zu bringen, und bringen zu helfen.

Die Natur des Menschen muß man einzig und allein hören, wenn man ihre Gesetze verstehen lernen will, und die Lehrer der Menschenrechte müssen nicht die Meinungen der Gelehrten nachsprechen, nicht mit gelehrten Criticken den Verstand betäuben, sondern nur die evidente VernunftSprache der MenschenNatur reden, um die Wahr-

heit ihrem Mitmenschen empfindbar zu machen. Die Evidenz allein ist es, die in den Gesetzen der Natur für den Menschen leuchten muß, wenn er nicht irre geführt werden soll.

§. 68.

Welches der erste Theil des NaturRechts ist.

Die erste Frage, die nun im philosophischen Rechte beantwortet werden muß, ist diese:

Was hat der Mensch, blos als Mensch betrachtet, oder vermöge seiner Menschheit für Pflichten und Rechte? Was kann, und muß er thun, oder lassen, weil er Mensch ist, und ohne alle Rücksicht auf besondere vorhergehende willkührliche Handlungen?

Dies ist der **absolute Natur-Stand** des Menschen, darinnen man sich ihn nur in Ansehung seiner MenschenNatur vorstellt, nur sein MenschenWesen zum Grunde legt, und nicht auf besondere Thaten sieht, die einen hinreichenden Grund von einer auflebenden Verbindlichkeit, oder einem auflebenden

Rech-

Rechte in sich enthält. Mithin sind im philosophischen Rechte die Rechte und Pflichten des Menschen im absoluten Naturstande, die ersten, welche entwickelt werden müssen.

* * *

Der Rechte der Menschheit

Erster Theil

von den Pflichten und Rechten des Menschen im absoluten NaturStande

Erstes Kapitel

von den Pflichten und Rechten der Menschheit überhaupt, und ohne Rücksicht auf irgend eine Verhältniß gegen Mitmenschen.

§. 69.

Die Pflicht und das Recht, das Leben zu erhalten, sind die erste Pflicht, und das erste Recht des Menschen.

Unter allen Verbindlichkeiten, die ein Mensch vermöge seines Wesens und ohne alle weitere Rücksicht zu beobachten hat, ist die Verbindlichkeit sein Leben zu erhalten die erste. Hat

ein Mensch seine Existenz, oder sein Leben nicht, so fehlt ihm alles, er hat gar nichts von dem, was er haben kann. Fehlt ihm aber etwas, das von seiner Existenz, oder seinem Leben unterschieden ist, so fehlt ihm noch nicht alles, er kann das Leben haben, und noch mehr Gutes, dessen er fähig ist. Wenn also der Mensch keine Verbindlichkeit zur Erhaltung seines Lebens hat, so hat er zu nichts eine Verbindlichkeit. Hat er aber eine Verbindlichkeit zu seiner Existenz, so hat er auch zu allen dem eine Verbindlichkeit, was mit seiner lebenden Natur übereinstimmet. Also ist die Verbindlichkeit, das Leben zu erhalten, unter allen Verbindlichkeiten des Menschen die erste, und sie verdient die Fundamental-Verbindlichkeit der Menschheit genennet zu werden.

So ist auch das erste Recht des Menschen das Recht zu Erhaltung seiner Existenz oder seines Lebens. Vor diesem Rechte läßt sich bey dem Menschen keines denken. Er hat zu nichts ein Recht,

wenn er keines hat, seine Existenz zu erhalten. Sobald er aber dieses Recht hat, so hat er auch zu allen dem ein Recht, was mit seiner Existenz übereinstimmet.

Der Mensch fühlt es aber auch in seinem Innern, daß die **Fortdauer** seines Lebens mit seinem wesentlichen Grundtriebe harmonirt, und das Gegentheil mit demselbigen streitet, und daß es ihm also **Pflicht und Recht von Natur ist**, die Erhaltung seiner Existenz, oder seines Lebens zu suchen.

§. 70.

Sie gehen aber nicht auf das animalische Leben allein, sondern auf das Menschenleben.

Es ist aber das **MenschenLeben** theils **thierisch**, theils **geistig**. Keines dieser beyden Leben **allein**, ist das MenschenLeben, und es ist nothwendig, daß im Menschen das thierische Leben dem geistigen untergeordnet sey. (§. 1. 2.) Die Pflicht, und das Recht des Menschen sein Leben zu erhalten, (§. 69.) hat nicht die Erhaltung des **animali-**

lischen Lebens allein, sondern des MenschenLebens zum Zweck, das ist, des Lebens, in welchem die animalische Kraft durch die geistige regieret wird, und diese durch jene als ihr Organ die mannichfaltigen Einflüsse der äusserlichen Natur empfangen kann.

Man muß jedoch bey dem animalischen Leben, wie bey jedem andern, das wahre lebende Ich von der äusserlichen Form, darinne jenes seine lebendige Kraft äussert, genau unterscheiden. Die Form, in welcher das lebende animalische Ich wirksam ist, kann weniger, oder mehr Disposition haben, der Thätigkeit des lebenden Ich gemäs verändert zu werden, und das auszurichten, wozu das lebende Ich gestimmet ist. Aber immer ist es unumstösliche Wahrheit, daß die Form eines lebendigen animalischen Ich nicht die lebende Kraft selbst ist, und daß, wenn auch die Form eines lebenden Ich, in welcher es sich heute zeigt, aufhört, deswegen nicht das lebendige Ich zu seyn aufhört.

Das Leben des Menschen hat nun auch eine besondere Form, durch welche das wahre lebende Ich des Menschen seine wirkende Kräfte anwendet. Wenn auch diese Form ganz verändert und unbrauchbar wird, so hört doch deswegen das lebende MenschenJch nicht auf zu seyn, und zu leben. Was lebt, das lebt immer und ohne Ende fort, weil das eigentliche lebendige Ich, oder LebensPrinzipium sich selbst nicht unthätig machen, und auch von einem andern lebendigen Ich, oder LebensPrinzipium nicht unthätig gemacht werden kann. Nur die Formen, darinne das Principium des Lebens, oder ein lebendiges Ich wirkt, können, weil die nicht die lebende Kraft selbst sind, verändert und aus einem Zustande in einen andern versetzet werden. Daher ist es die unwidersprechlichste Wahrheit, daß das lebende MenschenJch sein Leben dadurch nicht verlieret, und nie verlieren kann, wenn auch die Form, in der es wirkt, zu Grunde geht, oder dem MenschenJch unbrauchbar wird.

Die

Die Pflicht und das Recht des Menschen, die auf die Erhaltung seines Lebens abzielen, schließen allerdings auch die Pflicht und das Recht in sich ein, die Form, in welcher das lebendige MenschenIch wirket, in dem Zustande der vollkommenstmöglichen Brauchbarkeit zu erhalten. Aber wenn auch ein wahrer Bewegungsgrund den Menschen nöthigen könnte, oder sollte, diese Form seines lebendigen Ich, einem offenbaren Guten aufzuopfern; so hört doch dadurch das MenschenIch nicht auf, sein Leben fortzusetzen. Eine im Rechte der Vernunft sehr wichtige Wahrheit.

§. 71.

Der Selbstmord ist unerlaubt.

Es folgt aber aus der Pflicht des Menschen, sein Leben, und die dazu gehörende Form zu erhalten, unumstöslich, daß der Selbstmord eine offenbar böse That des Menschen sey. Es kann in keinem einzigen Falle dem Menschen nach der Natur erlaubt seyn, sich selbst sein Le-

ben zu entziehen. In jedem Falle, da der Mensch noch lebt, ist er auch noch alles des Gu-ten fähig, das bey dem Menschen vermöge sei-nes Wesens möglich ist. Der Mensch kann keinen Augenblick seines Lebens mit **Gewis-heit** bestimmen, der seinen Vollkommenhei-ten ein solches Ziel setzet, über welchem er nicht noch höhere erreichen könnte, auch nicht einen Augenblick, von welchem an er mit Ge-wisheit auf grössere Uebel, als Güter rech-nen müßte. **Wie könnte es also nur in einem einzigen Falle der Na-tur des Menschen, die auf Seyn, Leben, und Genuß abzwecket, ge-mäs seyn, sich selbst das Leben zu nehmen?**

Ueber dies ist das Leben des Menschen kein Gut, das er sich selbst willkührlich gegeben hat, oder geben kann. Es ist einzig und allein von dem Urheber der Natur gewirkt worden, und gehört also auch nicht als ein disponibles Gut dem Menschen zu, sondern Gotte allein. Da-her ist es der Natur des Menschen, die

als solche, nur Gotte gehört, offenbar zuwider, wenn der Mensch sich in irgend einem Falle willkührlich das Leben nimmt, und ein Selbstmörder wird.

Alles was man auch zur Vertheidigung des Selbstmordes bisher gesagt hat, und noch sagen kann, hat nicht das geringste Gewicht wenn man den geraden Menschenverstand brauchen will. Wenn der Sklav der Sinne seine ausschweifenden thierischen Begierden nicht befriedigen kann, und der Brand der Leidenschaften seine Seele verwirret; so nimmt er sich sein Leben, um nicht länger die Quaal seiner wütenden Begierden ausstehen zu müssen. Aber wo zeigt sich hier ein Recht zum Selbstmorde? In der Flamme der Leidenschaften ist der Mensch keiner Ueberlegung fähig, und ein solcher Zustand schließt alle Verbindlichkeit und Rechte aus. Daß er aber den peinigenden Drang der sinnlichen Begierden fühlt, das gründet sich auf seine vorhergehenden moralischen Begehungs- oder Unterlassungshandlungen, und hat nicht

das

das geringste Recht zum Grunde. Wenn dem Uebelthäter die gräslichste der ganzen Menschheit Schauder erregende Todes-Strafen angekündiget werden; soll er nicht berechtiget seyn, sich das Leben zu nehmen, um nicht die Martern zu leiden, die ihm bevorstehen und unter welchen er doch sein Leben lassen muß? Woher soll aber in diesem Falle ein Recht zum Selbstmorde kommen? Immer ist und bleibt es ungewiß, ob die angedrohete Strafe dem Missethäter auch wirklich zugefüget wird; er kann in Absicht eines Theils, oder auch der ganzen Strafe begnadiget werden; er kann vorher, ehe er noch die Strafe erdultet, aus innerlichen Ursachen sterben. Dann sind die Martern, die ihm angekündiget werden, in den Augenblicken, da es zur Ausführung der Strafe kommt, nicht, wenigstens nicht allezeit, so empfindlich quälend, als fürchterlich sie ihm vorher sind. Die Betäubung seiner Empfindungsfähigkeiten setzt ihn wider das peinigende Gefühl in Sicherheit. Endlich würde er in dem Falle, da er die ihm zuerkannte Strafen

wirklich verdienet hat, durch Begehung des Selbstmordes der offenbahren Gerechtigkeit zuwider handeln. — Sollte endlich der nicht berechtiget seyn, sich selbst das Leben zu nehmen, der in Gefahr steht, eine lasterhafte That zu begehen, oder als Instrument zu einer solchen That gebraucht zu werden? Die Fälle sind diese: (1) der Mensch kann in seine eigene Kräfte ein Mistrauen setzen, und befürchten, daß er den Reizen zu einer moralischen bösen That nicht widerstehen werde. Allein in diesem Falle ist er verbunden, seine Aufmerksamkeit auf sich selbst, auf die Eindrücke, die ihm die äusserlichen Gegenstände machen, und auf seine äusserlichen Umstände und Lagen zu vergrössern, nicht aber durch den Selbstmord etwas böses zu thun, um ein anderes Böse zu vermeiden. Und dann ist immer noch der Fall möglich, daß er bey aller Gefahr etwas böses zu thun, doch weit größere moralische Vollkommenheiten erreichen kann, wenn er sein Leben behält. (2) Der Mensch kann von andern zu bösen Handlungen gemißbraucht wer-

werden. Allein auch der Fall giebt ihm kein Recht, sich sein Leben zu nehmen. Er hat die natürliche Verbindlichkeit, alle Anläße und Gelegenheiten dieser möglichen Mißbräuche vorsichtig und ernstlich zu fliehen, gegen dieselbigen allen nur möglichen Kampf anzuwenden, und alle Gewalt zu brauchen, die ihm seine Kräfte verstatten. Siegt der, welcher durch ihn böses thun will, welches doch nie vorher mit Gewisheit gesagt werden kann, so hat der Wille des Besiegten an dem Bösen, dazu er gemißbraucht wird, keinen Antheil. Indessen ist es evident, daß ein Mensch, der im Kampfe gegen das Böse ohne seine Schuld in einen Stand der Wuth und ausser aller Ueberlegung gesetzt wird, und sich in diesem Stande das Leben nimmt, um dem Bösen zu entgehen, durch diesen Selbstmord keine Pflicht verletzet.

§. 72.

Die Pflichten und Rechte des lebenden Menschen in Absicht auf sein Individuum.

Die Stimme der Natur fordert den lebenden Menschen auf, seine Exsistenz im höchstmöglichen Grade dauerhaft vergnügt zu machen (§. 13.). Daher ist **der Mensch von Natur verbunden**

1) alle Fähigkeiten seines Wesens, und also auch alle Theile, die sein ganzes Ich ausmachen, unvermindert, und unverletzt zu erhalten,

2) jede seiner Fähigkeiten ohne Unterschied so weit zu vergrößern, und zu erhöhen, als es seiner Exsistenz, oder seines Lebens unbeschadet geschehen kann;

3) alle seine Fähigkeiten zur vergnügtestmöglichen Exsistenz anzuwenden, so gut er's vermag;

4) alles zu unterlassen, und zu vermeiden, wodurch irgend eine seiner Fähigkeiten

keiten vermindert, verdorben, oder un brauchbar gemacht wird. Diese Pflichten der Menschheit sind unzertrennlich mit den Rechten, ihnen Genüge zu thun, verbunden.

Wie nun aber der Mensch im Stande der Alleinheit, in Absicht auf seine Personalität alles nur mögliche zu thun berechtiget ist, wodurch seine vergnügtestmögliche Existenz befördert wird; so hat er doch kein Recht, in Absicht auf sich selbst etwas evident böses zu thun, weil dies seiner natürlichen Verbindlichkeit schlechterdings zuwider ist.

§. 73.

Die Pflicht und das Recht des Menschen zum Gebrauch der nöthigen Mittel zu seiner Erhaltung und Vervollkommnung.

Es ist aber eine sonnenklare Wahrheit, daß Verbindlichkeit und Recht zu einem Zwecke auch Verbindlichkeit und Recht zu den Mitteln, ohne welche der Zweck nicht erreicht werden kann, und welche geradezu den Grund von

der Wirklichwerdung des Zwecks in sich enthalten, in sich einschließe. Daher hat der Mensch im Stande der Alleinheit die Verbindlichkeit und das Recht, zur Erhaltung seines Lebens und aller seiner Fähigkeiten alle die Mittel zu brauchen, ohne welche jene Absichten nicht möglich sind, oder welche geradezu den Grund von der Fortdauer der Exsistenz, und der Fähigkeiten des Menschen begreifen.

Es versteht sich aber von selbst, daß der Gebrauch der Mittel niemals etwas wahrhaftig böses enthalten dürfe, welches nicht unumgänglich nothwendig zu der Erreichung der guten Absicht erfordert wird, und daß der Mensch unter allen möglichen Mitteln, von welchen das Böse entfernt ist, das wählen dürfe, und müsse, welches ihm das schicklichste und beste scheint.

§. 74.

Worinne diese Mittel bestehen?

Die vergnügteste Exsistenz, oder das fröliche Leben des Menschen erfordert beydes die Ver-

vollkommnung und Veredlung des animalischen, und des geistigen Theils des Menschen. Der Mensch ist von Natur verbunden, und berechtiget, die Mittel sowol zur größtmöglichen Vollkommenheit des einen, als des andern zu brauchen. (§. 73.) Alle Gegenstände, die der Disposition vernünftiger Wesen in allem Betrachte fähig sind, oder alle Sachen, sie mögen Nahmen haben, wie sie wollen, können vom Menschen zu diesen Absichten angewendet werden, wenn sie zur Erhöhung des Genusses des Menschen etwas beyzutragen im Stande sind.

§. 75.

Die Pflicht und das Recht des Menschen für seinen animalischen Theil geht auf den Gebrauch der äusserlichen GenießungsMaterien.

Der animalische Theil des Menschen kann nicht leben, und das MenschenIch ist durch denselbigen keiner Freude fähig, wenn keine Materialien da sind, die der Mensch für seine körperliche Gefühle genießen kann. Solche Materialien, welche den Orga-

nismus, die Constitution, und die Fähigkeiten des animalischen Theils des Menschen auf eine ihm gemäße Art affiziren, müssen für sich selbst ihre eigene Exsistens haben, und also **substantielle**, oder in der Sprache der Juristen, **körperliche Sachen** seyn. Sie bestehen in Sachen, welche zur Befriedigung der animalischen Bedürfnisse und Triebe tüchtig sind; und dahin gehören alle die Materien, welche den animalischen Menschen nähren können, womit er sich kleiden kann, woraus er seine Wohnung und seine Lagerstatt zubereiten kann, und welche seine Organe auf eine angenehme Weise reizen, und seine Gefühle mit Vergnügen erfüllen können. Alle diese Materialien, diese **körperliche Sachen**, ist der Mensch zu suchen berechtiget, und verpflichtet, um sie zu seiner Erhaltung, und zu seinen Freuden zu gebrauchen, und also seinem **wesentlichen Triebe, die vergnügtestmögliche Exsistenz zu haben, Genüge zu thun.**

§. 76.

§. 76.

Keine äusserliche Materie gehört von Natur dem Menschen zu.

Die Natur selbst hat dem Menschen keine einzige von diesen äusserlichen Materien dergestalt in seine Gewalt gegeben, daß er mit Wahrheit davon sagen könnte, er **hätte** die Sache, oder sie wäre **sein**. Was nicht Wesen, auch nicht Theil des existirenden Menschen Ich ist, und nicht aus dem Wesen des Menschen wird, oder folget, das gehört nicht zu demjenigen, was das eigentliche wahre Menschen Ich ausmacht, oder was in dem ihm von der Natur bestimmten Gebiete seiner Individuation begriffen ist. Eine evidente Wahrheit! Was aber nicht in dem Kreise eines Menschen Ich liegt, oder welches eins ist, was nicht mit den Bestimmungen, die dasselbige ausmachen **so verbunden** ist, daß die Menschen-Kraft ihre Wirksamkeit darüber äussern kann, sobald sie will, das **hat** auch das Menschen-Ich nicht, oder das ist nicht **sein**. Da dieses nun von **allen** äusserlichen Sachen

gilt, die in dem Gebiete der Schöpfung angetroffen werden, daß sie nicht das Wesen eines MenschenIch darstellen, auch nicht Theile dieses Wesens sind, und nicht aus demselbigen folgen werden, oder ihre Bestimmungen, nicht von der MenschenKraft haben, so gehören sie auch von Natur keinem Menschen zu; kein Mensch kann sie von Natur für die seinigen ansehen; keine davon ist keines Menschen natürliches Eigenthum. Sie sind alle res nullius.

§. 77.

Wie das Eigenthum eines Menschen an äusserlichen Sachen entsteht?

Wenn demnach eine äusserliche Sache gegen einen Menschen die Verhältniß erlangen soll, daß er sie mit Wahrheit die seinige, oder sein Eigenthum nennen will; so muß ein Faktum vorgehen, dadurch die Sache mit der Kraft des Menschen so verbunden wird, daß sie ihre Wirksamkeit darüber äussern kann, so bald der Mensch will, oder dadurch die Sache entweder ein Theil des Menschen-

schen Wesens wird, oder die Bestimmung erhält, von dem Menschen zu seinen Endzwecken gebraucht zu werden. Es muß ein Faktum vorgehen, dadurch die äusserliche Sache von den übrigen allen durch eine von der Kraft des Menschen allein abhängende Wirkung abgesondert, und für das Menschen Ich ganz verwendet, oder verbraucht, oder doch in Verwahrung genommen, oder sonst bestimmet, oder bezeichnet wird, um sie desto gewisser, und sicherer als Mittel zu seinen Absichten anwenden zu können. Nur auf diesem Wege bekommt die äusserliche Sache die Verhältniß gegen den Menschen, darinne sie in Ansehung seiner nicht mehr als äusserliche Sache, sondern als eine mit dem Menschen Ich zu seiner Disposition verbundene Sache angesehen werden kann. Sie hat nun eine von dem Menschen abhängende oder ihm zugehörende Bestimmung erhalten, und gehört also unter dieser Bestimmung dem Menschen zu, oder ist sein Eigenthum.

Der Mensch ist nicht nur berechtiget, sondern gar verpflichtet, äusserliche Sachen, oder

Produkte der Natur, so lange sie Niemanden gehören, zur Erhaltung seines animalischen Lebens zu essen, und zu trinken. Wenn er nun eine Wurzel aus der Erde zieht, oder einen Apfel vom Baum bricht, oder aus dem Brunnen Wasser schöpfet, und die Wurzel und den Apfel ißt, und das Wasser trinkt, so wird die Wurzel und der Apfel, und das geschöpfte Wasser durch diesen **Verbrauch** offenbar sein Eigenthum, weil diese Produkte in die Sphäre der physischen animalischen Natur des Menschen übergehen, und Theile seines wirklichen animalischen Wesens werden. Dieser Verbrauch, und Uebergang der Produkte in die Sphäre der physischen Kraft des Menschen ist **völlig recht**, weil der Mensch dadurch das thut, was seine Verbindlichkeit fordert. Wenn er die Wurzel aus der Erde zieht, den Apfel vom Baume bricht, das Wasser aus der Quelle schöpfet, solche aber nicht **gleich** ißt und trinkt, doch sie an einen bestimmten Ort hinlegt, mit Reisern, oder Graß bedeckt, oder in Schachteln, Säcken, Flaschen aufbewahrt, um sie, wenn er will, zum Gebrauch anzuwenden; so werden

zwar

zwar die Produkte durch alle diese vorgenommenen Akte des Menschen noch keine Theile seines wirklichen Wesens, aber sie kommen doch mit der Kraft des Menschen in eine solche Verbindung, daß er nun mit Wahrheit sagen kann, er habe sie schon mehr in seiner Gewalt, als sie vorher waren; sie haben nun schon in Absicht auf ihre Exsistenz eine Bestimmung für den Menschen, die ihm zugehört, weil sie blos von seiner Kraft abhängt. Mithin ist der **wirkliche Verbrauch** einer äusserlichen Sache nicht der Akt, der die äusserlichen Sachen dem Menschen eigentlich **zueignet** oder zuzueignen nöthig ist. Wenn der Mensch die Wurzel aus der Erde zieht, den Apfel vom Baume bricht, das Wasser aus der Quelle schöpft; so hat er in diesem Augenblick, da er diese Akte unternimmt, die Produkte wirklich **in seiner Gewalt**, ohne daß er etwas weiter zu thun nöthig hat. Und da er berechtiget, und verpflichtet ist, von den noch keinem andern Wesen auser ihm zugehörigen Produkten der ganzen Natur allen Gebrauch zur Vervollkommnung der Menschheit zu machen; so **handelt**

er

er auch recht, die Wurzel aus der Erde zu ziehen, den Apfel vom Baum abzubrechen, und Wasser aus der Quelle zu schöpfen, oder die äusserlichen Sachen in seine Gewalt zu bringen.

Der blose Wunsch des Menschen, sein bloser Wille, sein Zweck eine äusserliche Sache zu haben, oder in seine Gewalt zu bringen, verändert in Absicht auf die Exsistenz, und Lage der Sache gegen den Menschen noch nicht das geringste. Die wirkliche Verhältnisse, die vorher da waren, sind es noch. Wenn auch der Mensch seinen Wunsch, Willen, oder Zweck die Sache in seiner Gewalt zu haben, mit Worten ausdrückt, oder durch andere Zeichen empfindbar macht; so wird auch dadurch in der Verhältniß der Sache gegen seine Kraft nicht die geringste Veränderung gewirkt. War also die Sache nicht schon vorher in der Gewalt des Menschen, so kann sies auch durch die blose Erklärung des Wunsches, Willens, oder Zweckes, sie zu haben, nicht werden. Es muß, um die äusserliche Sache in die Gewalt zu bekommen, ein Akt nothwendig unternommen werden, der die

Ver-

Verhältniß der Sache gegen den Menschen ändert, der die Sache mit der MenschenKraft so verbindet, daß in ihr, in ihrer Exsistenz, oder Lage etwas von der MenschenKraft wirklich anzutreffen ist. Nur durch diese Verbindung einer Sache mit der MenschenKraft geht jene in die Gewalt, oder das Gebiete der letzten über. Es kommt ganz und gar nicht darauf an, was der Mensch bey dem Akte dieser Verbindung für einen Zweck hat. Durch den Akt wird die Sache in die Gewalt des Menschen gebracht. Will sie nun der Mensch nicht behalten, oder nicht haben, um sie zu seinem Nutzen anzuwenden, das hängt allerdings von seiner Willkühr ab. Wenn er sie aber auch nach Verrichtung jenes Aktes wieder wegwirft, oder ganz destruirt; so war sie doch in dem Augenblicke jenes Aktes in seiner Gewalt.

Dieser Akt, dadurch ein Mensch eine äusserliche Sache mit seiner Kraft so verbindet, daß in ihrer Exsistenz, oder Verhältniß gegen ihn etwas von der MenschenKraft abhängendes wirklich ist, heist die **Apprehension**, die

Er-

Ergreifung der Sache. Ist die Absicht des Menschen dabey diese, die Sache zu seiner Disposition brauchen zu wollen, so ist die **Okkupation**, sofern nämlich die Sache noch niemanden ausser dem Menschen zugehörte.

§. 78.

Welche Sachen dem Eigenthumsrechte des Menschen unterworfen werden können, und welche nicht?

Man kann hieraus die wichtige Folge einsehen, daß nur diejenigen äusserlichen Sachen des Eigenthums des Menschen fähig sind, welche sich in ihrem ganzen individuellen Wesen, oder in ihrer ganzen Substanz von dem Menschen umfassen, und zu seinen Absichten anwenden lassen, und daß hingegen alle die äusserlichen Sachen, die in einer gewissen Form nicht in ihrer ganzen Substanz von dem Menschen umfasset, und in derselbigen ihrer Bestimmung gemäs gebraucht werden können, von dem Eigenthum des Menschen ihrer Natur nach

aus-

ausgeschlossen sind, und sich nie in dasselbige aufnehmen lassen.

Die Luft Atmosphäre, das Weltmeer, und die Flüsse, oder Ströme, als solche betrachtet, können in das Eigenthum des einzelnen Menschen aus dem entwickelten Grunde niemahls übergehen. Der Mensch ist nicht im Stande, diese Dinge in ihrer ganzen Substanz zu umfassen, und zu verwahren, oder einzuschließen, oder zu begrenzen, und doch in der Form, in welcher sie für den Menschen nützlich sind, im Ganzen zu brauchen. Wollte er z. E. den Strom von allen übrigen Dingen durch Umfassungen oder Einschließungen absondern, so würde er zwar das Wasser, aber nicht mehr den Strom als Strom brauchen können.

§. 79.

Wie lange der Mensch eine Sache in seinem Eigenthume behält.

Wenn nun aber ein Mensch eine äusserliche Sache einmal sich rechtmäsiger Weise zuge-

eignet hat, so bleibet sie, so lange sie existirt, und er lebt, in seinem Eigenthum, wenn er nicht ein Faktum vornimmt, dadurch er sein Eigenthumsrecht verliert. Denn die Verhältniß, in welche sie von dem Menschen gegen seine Kraft gesetzet worden, kann ohne ein solches Faktum des Menschen nicht wieder aufhören; sie dauert zwischen der Sache und dem Menschen fort, so lange die Sache da ist, und der Mensch lebt. (§. 77.) Was dies aber für Fakta des Menschen sind, dadurch er sein Eigenthum verlieren kann, das wird im Folgenden dargelegt werden.

§. 80.

Wenn der Zuwachs und die Pertinenzen einer Sache dem Eigenthümer der HauptSache gehören, und wenn nicht?

Alles was zum Wesen einer Sache gehört, und was blos aus ihrem Wesen seine Wirklichkeit erhält, das muß nothwendig im Eigenthumsrechte dessen seyn, dem die Sache selbst zugehört. Eine offenbahre Evidenz!

Was aber blos durch eine äusserliche Ursach, oder Kraft mit einer Sache verbunden wird, das gehört, wenn es sich des Wesens der Sache unbeschadet von ihr trennen läßt, nicht zur Wirklichkeit der Sache, und kann also auch nicht deswegen als nothwendiges Eigenthum des Menschen angesehen werden, dem die Sache eigenthümlich gehört, mit welcher es verbunden worden. Denn eher entsteht kein Eigenthumsrecht des Menschen auf eine Sache, als biß er dieselbige durch einen Akt seiner animalischen Kraft in seine Gewalt bringt. (§. 77.)

Inwiefern die positive Bestimmungen einer Sache grösser werden, oder an Menge zunehmen, in so fern hat die Sache einen **Zuwachs** erhalten. Alles aber, was mit einer Sache als ein Theil von ihr in Verbindung steht, das heist eine **Zugehörde**, oder **Zugehörung**, ein **PertinenzStück** der Sache. Daher ist es gewiß, daß jeder Zuwachs, und jedes PertinenzStück, welche von dem wirklichen Wesen einer Sa-

che nicht getrennet werden können, oder doch ihre Wirklichkeit blos aus derselbigen erhalten, dem Eigenthümer der HauptSache zugehören müssen; jener Zuwachs aber, und jene Pertinenzen, die der Sache nur durch äusserliche Kräfte zugehen, nicht vermöge des Eigenthumsrechts über die HauptSache für eigenthümlich erklärt werden können.

§. 81.

Wie weit das Recht des Menschen auf die äusserlichen Sachen geht?

Die **Verbindlichkeit des Menschen** in Absicht auf die äusserlichen Sachen geht nur dahin, solche als Mittel zur Vervollkommnung der Menschheit zu brauchen. (§. 13.) Weiter erstreckt sich auch sein **natürliches Recht** nicht auf die äusserlichen Sachen, als sie zu dieser Absicht anzuwenden. Er thut offenbar unrecht, wenn er irgend ein Produkt der Natur, oder ein Glied in der Schöpfungs-Kette in so fern sie zur Vervollkommnung der Mensch-

Menschheit dienen können, und von welchen er dies weiß, oder doch wissen kann, zu einem andern Zwecke anwendet, oder **mißbraucht**, oder ganz verderbt. Es kann also das natürliche Eigenthumsrecht eines Menschen über eine äusserliche Sache niemals ein Recht geben, diese Sache zu mißbrauchen, oder zu verderben, sondern immer nur das Recht, alles mögliche Gute durch die Sache zu genießen, und zu bewirken.

§. 82.

Das Recht des Menschen auf ein Grund-Eigenthum.

Diejenigen körperlichen Sachen, welche der Mensch zur Erhaltung und Erfreuung seines animalischen Lebens anwenden und auf einmal, oder nach und nach verbrauchen kann, kommen alle aus einer gemeinschaftlichen Quelle, nämlich aus **der Erde**, welche durch ihre von dem Urheber der Natur erhaltene productive Kraft sämmtliche Bedürfnisse des animalischen Lebens erzeuget, und zu der Vollkommenheit bringt, die sie haben sollen. Wenn

aber die Erde bey Hervorbringung ihrer Erzeugnisse sich selbst allein überlassen bleibt, so können die vollkommenern, und für das animalische Leben der Menschen diensamern Produkte von den minder vollkommenen sehr leicht verdränget, und alle von vielen äusserlichen Kräften, die in der Natur da sind, zum Nachtheil des Menschenlebens destruirt werden. **Daher ist der Mensch durch sein natürliches Recht**, welches er hat, die äusserlichen Produkte zur Erhaltung und Vervollkommnung seines Lebens sich zu eigen zu machen, **auch berechtiget, Distrikte der Erde sich zuzueignen, um sie zur bestmöglichen Produktion zu benutzen.** Er hat aber nicht allein das Recht, sondern auch **die Verbindlichkeit**, sich ein solches **Grund-Eigenthum** zu erwerben, um desto sicherer seine Geniessungen nach den Bedürfnissen seines animalischen Lebens erhalten zu können. Auch bedarf er eines **Grund-Eigenthums, um sicher zu wohnen.**

§. 83.

§. 83.

Der Stand des Eigenthümers.

So weit geht nun in Absicht auf die äusserlichen Dinge das Recht, und die Pflicht des Menschen als Menschen. Hat erst der Mensch ein Eigenthumsrecht an äusserlichen Sachen sich zu wegegebracht, so fangen sich alsdenn die Pflichten, und Rechte oder **der Stand des Menschen Eigenthümers** an, welche im Folgenden besonders werden entwickelt werden, wenn wir auf die faktischen, oder erworbenen, und hypothetischen Verhältnisse des Menschen übergehen.

§. 84.

Allgemeine Pflicht, und allgemeines Recht des Menschen in Ansehung seines geistigen, oder moralischen Lebens.

Itzt betrachten wir den Menschen weiter in Ansehung **seines geistigen Theils**, oder **seiner moralischen Natur**. In diesem Betracht ist er berechtiget, und verbunden, alle seine Seelenfähigkeiten,

beydes die untern, und besonders die höhern so weit zu vervollkommenen, als es zum vergnügten MenschenLeben möglich ist. Dieses Recht und diese Pflicht erstreckt sich auf alle seine EmpfindungsOrgane, auf seine ganze Einbildungskraft, und auf Verstand, und Vernunft und die davon abhängende moralische Freyheit des Willens. Alle diese Fähigkeiten muß der Mensch so kultiviren, daß er, von äusserlichen und innerlichen Ursachen ungestört, in allen seinen Thun und Lassen die Würde der MenschenNatur zu beweisen im Stande ist, nie blos als Thier seine animalische Triebe befriediget, sondern immer aus den höhern Zwecken handelt, durch seine Thätigkeit die positiven Bestimmungen, oder die wahre Vollkommenheit der Menschen-Kraft ausser sich zu erhöhen, und zu vervielfältigen.

§. 85.

MenschenRecht und Pflicht auf Wahrheit.

Hieraus folgt zuerst sein **Recht**, und seine **Pflicht**, die **Wahrheit** zu suchen, und derselbigen unabläs-sig gemäs zu handeln. Ohne **Wahrheit** vermag der Mensch nicht, die Uebereinstimmung seiner Handlungen mit seinem ganzen Wesen, als den Zweck seines Grundtriebes, zu erreichen. Sein Verstand und seine Vernunft werden ihn von der Bahn zu seiner Glückseligkeit, oder zum dauerhaften, angenehmen Genusse abführen, wenn sie nicht **durch das Licht der Wahrheit** geleitet werden. Sieht er aber Wahrheit, und folgt er der Wahrheit, so wirkt seine Thätigkeit nichts anders, als was der Natur eines jeden Dinges gemäs ist. Sein Thun und Lassen ist Vollkommenheit.

§. 86.

Die erste Wahrheit für den lebenden Menschen ist sein Ursprung von Gott.

Die erste aller Wahrheiten, die den Menschen interessiren muß, ist die Wahrheit, daß er sein Wesen, und alle seine Fähigkeiten und Rechte und Pflichten von Gott, oder dem höchsten Gute habe, und daß er von diesem höchstvollkommenen Urheber seines Lebens bestimmt sey, zu allen Zeiten, und an allen Orten ihm zu folgen, und ein Prinzipium des Guten für die Schöpfung zu seyn. Vor dieser Wahrheit ist keine andere, die dem Menschen lehrt, was er als Mensch ist, und was er für eine Bestimmung hat. Der Mensch hat sein Daseyn, und seine Bestimmung nur von seinem Urheber oder Schöpfer, und also ist mit dem Anfange seines wirklichen Wesens sogleich die Wahrheit wirklich, daß er von seinem Urheber alles Gute habe,

das er hat, und bestimmet sey, ihm sich ähnlich zu machen.

§. 87.

Daher erfolgt Recht und Pflicht des Menschen zur Religion.

Wenn nun der Mensch dieser Wahrheit, die sogleich mit seines Daseyns Anfange für ihn da ist, gemäs handeln soll, so entsteht seine **natürliche Pflicht gegen seinen Schöpfer, oder gegen Gott**, ihn in seinen Eigenschaften erkennen zu lernen, sich an denselbigen zu ergetzen, immer aus denselbigen Bewegungsgründe zu guten Handlungen herzunehmen, **und sich bey allem Guten, das er hat, und wirket, in der Abhängigkeit von seinem Gotte zu denken, und zu empfinden.** Diese Akte machen die **wahre Verehrung Gottes** oder die **Religion** aus. Der Mensch ist also durch sein Wesen selbst, auch wenn er ganz allein ist, zur Religion verbunden.

§. 88.

§. 88.

Was die Religion in sich begreift.

Die Religion erfordert stetes Andenken an Gott, und seine Vollkommenheiten, und Erfüllung der Empfindungsfähigkeiten des Herzens mit der Idee von Gott, und seinen Vollkommenheiten, das ist, ächten **Umgang mit Gott** und **wahren Genuß Gottes.** Dies ist die **unmittelbahre** und **direkte Verehrung Gottes**, weil sie sich unmittelbar und geradezu mit Gott, und seinen Vollkommenheiten beschäftiget. Sie verschaffet aber dem Menschen die Kraft, die übrigen Gegenstände auser Gott immer nach den Absichten Gottes, oder seinen höchsten Vollkommenheiten gemäs zu behandeln, welches die **mittelbahre** und **indirekte Verehrung Gottes** ausmacht. Daß aber diese unter jener steht, als ein Effekt unter seiner Ursach, und als Stimmung gegen ein minderes Gut unter der Stimmung gegen das höchste Gut, ist so klar, daß es keines Beweises bedarf. Die Geschichte aller Urvölker bestä-

stätiget übrigens, was ich von der natürlichen Verbindlichkeit des Menschen zur Religion, und von der Verehrung Gottes gesagt habe.

§. 89.

Das Recht des Menschen, alles zu untersuchen und zu prüfen.

Das Recht des Menschen Verstand und Vernunft zur Erkänntniß der Wahrheit zu brauchen, schließt auch **das Recht** in sich ein, **alles**, was sich seinen Sinnen, und seinem Geiste darstellt, **erst zu untersuchen, und zu prüfen**, ob er's mit seinen innern Empfindungen, oder mit den **Evidenzen**, die er in sich fühlt, zusammenreimen kann, oder ob er solche Harmonie nicht erblicket. Er ist **verbunden**, dieses Recht, in allen Verhältnissen anzuwenden, und nicht eher etwas zu wollen, und zu thun, als bis es von ihm aufs genaueste überlegt, geprüft, und mit den Evidenzen seines Geistes entweder in Harmonie oder Disharmonie erfunden worden.

Der Rechte der Menschheit

Erster Theil

von den Pflichten und Rechten des Menschen im absoluten NaturStande

Zweytes Kapitel

von den Pflichten und Rechten der Menschheit im Verhältniß gegen Mitmenschen.

§. 90.

Die natürliche Gleichheit der MenschenRechte.

Ein Mensch als Mensch hat alle Rechte, die aus dem Wesen, oder der Natur des Menschen fließen. Wenn aber mehr Menschen leben, so hat einer wie der andere das nämliche menschliche Wesen, und folglich hat auch einer, wie der andere alle Rechte und Verbindlichkeiten, die aus dem menschlichen Wesen fließen, das ist, sie haben alle **völlig einerley Rechte und Verbindlichkeiten der Menschheit.** Wäre nur der geringste Unterschied da, so müste er blos durch solche Ursachen bestimmt werden, die von dem mensch-

lichen Wesen, oder der MenschenNatur unterschieden sind, und die Menschen würden also nicht blos als **Menschen** gegen einander betrachtet. Diese Gleichheit der MenschenRechte und MenschenPflichten ist in der That so evident, daß ein gesunder MenschenVerstand schlechterdings nicht daran zweifeln kann. **Was dem einen Menschen als Menschen in einer gewissen Verhältniß recht ist, das muß auch dem andern in der nämlichen Verhältniß recht seyn, und was der eine Mensch als Mensch in gewissen Verhältnissen zu thun, oder zu leiden schuldig ist, das ist auch der andere in den nämlichen Verhältnissen zu thun, oder zu leiden schuldig.**

§. 67.

Sie ist Grundregel eines Menschen gegen den Mitmenschen.

Diese wesentliche Gleichheit der MenschenRechte und MenschenPflichten ist die wahre unveränderliche Basis des Betragens eines Menschen gegen alle

sei-

seine Mitmenschen. Sobald mehrere Menschen leben, kann und muß ein jeder alles thun, was er nach der Natur zu thun berechtiget und verbunden ist. Wollte einer etwas thun, was dem gleichen Rechte eines andern zuwider ist, so hat dieser das natürliche Recht, jenen, der ihm Böses zufügen will, oder wirklich zufügt, zu widerstehen, und alle Gewalt wider ihn anzuwenden, um sich bey seinen gleichen NaturRechten zu erhalten. (§. 34.) Daraus würde nun unter den Mitmenschen ein Stand von Unruhe und Uebeln entstehen. Nun ist aber ein jeder Mensch vollkommen berechtiget, und vollkommen verpflichtet, den Stand des Uebels von sich zu entfernen. Also ist auch jeder berechtiget, und vollkommen verbunden, die Gleichheit der Rechte aller Menschen in seinen Handlungen nie zu verletzen, sondern zur Richtschnur seines Betragens gegen seine Mitmenschen anzunehmen.

Diese Wahrheit ist auch daraus hinlänglich klar, daß die Gleichheit der Menschen-Rechte und MenschenPflichten von Gott

selbst

selbst herrührt, und in der Verhältniß der Vielheit der Menschen in Absicht auf ihre Rechte und Pflichten das erste ist, was sich denken läßt.

§. 92.

Die natürliche Freyheit der Menschen.

Ein jeder Mensch ist nach seiner ganzen Person und seinen Personalfähigkeiten durch die Natur, oder durch die Anordnung Gottes, von dem andern unterschieden, und abgesondert. Daher kann kein Mensch die Menschen Kraft und Personalfähigkeiten eines andern Menschen, in wieferne sie beyde als Menschen betrachtet werden, als seine Kraft, oder als seine Personalfähigkeiten ansehen. Mithin hat auch kein Mensch ein Recht, über die Person des andern, als Menschen zu disponiren. Das heist: ein jeder Mensch als Mensch betrachtet, ist in Ansehung eines jeden andern Menschen von Natur unabhängig, oder frey. Auch schon in der Gleichheit der Menschen Rechte, und Pflichten ist diese Unabhängigkeit gegründet. Denn wenn

einer über die Menschenkraft und Personal-Fähigkeiten des andern zu disponiren von Natur berechtiget wäre, so hätte er ein Recht in Absicht auf den andern, das dieser nicht in Absicht auf jenen hätte. Dies wäre aber eine offenbahre Ungleichheit der Rechte, die nach der blosen MenschenNatur nicht statt finden kann.

§. 93.

Kein Mensch darf jemals die Freyheit des andern verletzen.

Ist aber ein jeder Mensch in Absicht auf seine ganze Person, und auf alle seine PersonalFähigkeiten, und folglich auch auf alles, was sich blos auf seine PersonalFähigkeiten gründet, gegen jeden andern Menschen von Natur frey; so hat kein Mensch jemals ein Recht, die Person oder PersonalFähigkeiten eines andern sich zuzueignen, und nach seinem Gefallen über dieselbige, als über seine Sache zu disponiren, so lange der andere nur in den Grenzen seiner eigenen Rechte, oder seiner eigenen Freyheit, bleibt, und sich nicht freywillig unterwirft. Kein

Mensch

Mensch ist berechtiget, die PersonalFähigkeiten des andern zu vermindern, oder einzuschränken, oder auf irgend eine Weise Zwang darüber ergehen zu lassen, so lange einer wie der andere nicht aus den Grenzen seiner Rechte austritt. Kurz! jeder Akt ist der Natur des Menschen, oder den von Gott selbst gemachten Anordnungen offenbar zuwider, dadurch ein Mensch die Rechte des andern in irgend einem Betrachte wider seinen Willen antastet, vermindert, einschränket, oder sonst verletzet, ohne daß der andere vorher die Grenzen seiner Rechte gegen die Menschheit überschritten hat. Es kann kein einziger Fall seyn, da solche Eingriffe in die Rechte des Mitmenschen mit den natürlichen Gesetzen in Uebereinstimmung stehen könnten. Denn in jedem Falle, und in jeder Verhältniß hat ein jedes MenschenIch, als solches, das Recht, als ein ihm von Gott gegebenes eigenthümliches Recht, alle seine Personalfähigkeiten nach seinen Einsichten, oder nach seiner Ueberzeugung zur Vervollkommnung der Menschheit anzuwenden.

§. 94.

Wichtige Folgen aus der Gleichheit der Menschen-Rechte, und Pflichten.

Aus den erklärten Sätzen fließen nun folgende höchst wichtige Wahrheiten:

1) Ein Mensch hat gerade so viel Recht und MenschenPflicht zur Erhaltung und zur Vervollkommnung des MenschenLebens, als der andere, und gerade so viel Recht und Menschen-Pflicht zu allen Erhaltungs- und Vervollkommnungs-Mitteln, als der andere.

2) Alle lebende Menschen haben über alle äusserliche Sachen in dem Gebiete der Schöpfung nach den Gesetzen der Natur zur Erhaltung und Vervollkommnung des MenschenLebens völlig einerley Rechte und Verbindlichkeiten.

3) Alle lebende Menschen haben auf den Gebrauch ihrer Erkänntniß-

kräfte

Kräfte und die Erforschung der Wahrheit zur Erhaltung und Vervollkommnung des Menschen-Lebens einerley Rechte und Verbindlichkeiten.

§. 95.

Durch die erste Ergreifung einer äusserlichen Sache schließt ein Mensch seine Mitmenschen davon aus.

Wenn eine äusserliche Sache von einem Menschen zur Erhaltung und Vervollkommnung des Menschenlebens angewendet, oder benutzet werden soll, so muß er solche in seine Gewalt aufnehmen, und so darüber disponiren, wie es die dadurch zu bewirkende Erhaltung und Vervollkommnung des Menschenlebens erfordert. Nun haben aber alle lebende Menschen zum Gebrauch der äusserlichen Sachen um der **Erhaltung und Vervollkommnung des Menschenlebens willen**, einerley Rechte und Pflichten (§. 94.). Folglich muß derjenige, welcher eine äusserliche Sache **zuerst** in seine Gewalt aufnimmt, sogleich das ausschliessende Recht über

die Sache gegen jeden andern bekommen. Denn wenn der andere nun noch berechtiget wäre, die nämliche Sache in seine Gewalt aufzunehmen, die der erste Ergreifer schon hat, so würde er den ersten Ergreifer für weniger berechtiget halten, die äusserliche Sache zu haben, als sich selbst; sich selbst würde er eben dadurch mehr Recht auf die Ergreifung der äusserlichen Sache zueignen, als seinem Mitmenschen, dem ersten Ergreifer. Dies ist aber dem Gesetze von der natürlichen Gleichheit der Rechte aller Menschen schnurgerade zuwider.

§. 96.

Die natürliche Grenzlinie bey Ergreifung äusserlicher Sachen.

Jedoch darf kein Mensch über die Bedürfniß seiner Erhaltung von den äusserlichen Sachen mehr sich zueignen, als es die nothwendige Erhaltung des Lebens aller seiner Mitmenschen verstattet. Denn wenn er über seine eigene Lebens Bedürfniß mehr äusserliche Sachen in seine Gewalt nehmen würde, als es die nothwendige Erhal-

Erhaltung des Lebens aller andern Menschen zuläßt, so würde er dem Erhaltungsrechte anderer Menschen schlechterdings zuwider handeln, und jeder andere würde das Recht haben, um seiner Erhaltung willen dem ersten alles das zu nehmen, was dieser über die Bedürfniß zur Erhaltung seines eigenen Menschenlebens genommen hat. Da würden also die Rechte der Menschen gegen einander streiten, und es würden also durch die MenschenRechte selbst Unruhen unter ihnen bestimmt seyn. Da aber dieses der Natur der Menschheit zuwider ist; so hat kein Mensch das Recht von der Natur empfangen, über die Bedürfniß seiner Erhaltung von den äusserlichen Sachen mehr zu nehmen als es die Erhaltung des Lebens eines jeden andern Menschen verstattet.

Wenn aber die äusserlichen Sachen zur Erhaltung des Lebens aller existirenden Menschen hinreichend sind, und jedem davon seine Lebensbedürfniß zu ergreifen Freyheit gelassen wird, so kann ein jeder so viel von den äusserlichen Gütern, die noch keinem zugehören, nehmen, als

er zu seiner und anderer Menschen Vervollkommnung glaubt anwenden zu können. Denn ein jeder Mensch hat das Recht zur Vollkommenheit der Menschheit alles zu thun, was **nach seiner Ueberzegung** möglich ist.

§. 97.

Ob und wie weit ein Mensch die LebensNothwendigkeiten einem andern Menschen abzwingen kann, und wie weit die Pflicht eines Menschen hierinne gegen die Mitmenschen geht?

Inwiefern ein Mensch in dem Zustande ist, darinne ihm alle Mittel zur Erhaltung seines Lebens gänzlich fehlen, in so fern fühlt er sich durch **sein erstes MenschenRecht** gedrungen, diese Mittel an jedem Orte zu nehmen, wo sie sind, und wo nicht ein gleiches **erstes MenschenRecht** ihre Wegnehmung versaget. Wenn demnach ein Mensch mehr äusserliche Sachen hat, als er zur nothwendigen Erhaltung seines Lebens bedarf, so ist derjenige Mitmensch, welchem alle Mittel zur Erhaltung seines Lebens fehlen, und welcher keine äusser-

liche

liche herrnlose Sachen mehr finden kann, berechtiget, von jenem die Erhaltungsmittel zu fordern, und dieser ist verpflichtet, sie dem andern abzugeben, wenn er den Gesetzen des MenschenRechts nicht zuwider handeln will (§. 96.).

Gesetzt aber, der eine Mensch A hat gerade nur so viel, als zu seiner eigenen Erhaltung nöthig ist, und der andere Mensch B hat gänzlichen Mangel an allerLebensNothwendigkeit: kann der letzte nun wohl dem ersten auch die Nothwendigkeit abfordern, und ist dieser schuldig, sie jenem zu geben? Keinesweges! Ein Mensch A hat gerade so viel Recht zu Erhaltung seines Lebens, als der Mensch B zur Erhaltung des seinigen, und keiner ist nach der MenschenNatur schuldig, oder berechtigt, seine Erhaltung der Erhaltung des andern vorzuziehen. Also ist der Mensch *A*, der nicht mehr hat, als zur Erhaltung seines Lebens unumgänglich nothwendig ist, nach der natürlichen Gerechtigkeit nicht schuldig, sich selbst diese Mittel zu

entziehen, und sie einem andern Menschen *B* zur Erhaltung seines Lebens zu geben, und dieser Mensch *B* hat kein Recht, solche jenem abzuzwingen; denn er würde in diesem Falle seiner Personalität ein grösseres Recht zu exsistiren zueignen, als der Personalität seines Mitmenschen.

Diejenigen, welche behaupten, daß der Mensch B auch im angenommenen Falle den Menschen A zwingen könne, ihm das Stück Brod zu geben, das dieser zu seiner eigenen Erhaltung bedarf, berufen sich auf den Vorzug der Pflichten eines Menschen gegen sich selbst vor den Pflichten gegen seine Mitmenschen. Allein wie ungegründet dieser Vorzug nach dem MenschenRechte ist, dies habe ich bereits im vorhergehenden gezeigt. (§. 90.) Das ist thierischer Sinn, und thierische Neigung, sein Ich, in wiefern es das seinige ist, immer mehr zu lieben, als das MenschenIch, in wiefern es eines andern ist. Der MenschenSinn ist überwiegend gestimmt,

stimmt, die Vollkommenheit der Menschheit, als solcher, sie exsistire, wo sie wolle, zu befördern (§. 53.). Ein Mensch, der sich durch ein egoistisches Hundegefühl regieren läßt, nimmt freylich ohne alles Bedenken seinem Mitmenschen das Brod, das dieser für sein eigenes Leben eben so nöhig hat, als jener; aber egoistisches Hundegefühl ist nicht Prinzipium des Menschenrechts.

Wenn ein Mensch die ächte Vollkommenheit des Menschen in sich ausbilden will, so ist er zur höchsten Liebe der Menschheit verpflichtet (§. 12.). Diese aber leidet alles, um das Gute, das sie hat, dem Mitmenschen zufließen zu lassen (§. 56.). Daher ist der Mensch *A* in unserm angenommenen Falle durch die wesentliche innere Menschenliebe verbunden, seine eigene nothwendige Bedürfnisse zur Erhaltung seines Mitmenschen *B* zu verwenden, wenn dieser Zweck nicht auf andere Art erreicht werden kann.

§. 98.

§. 98.

Der Stand der äussersten Noth, und was darinne Recht, und Pflicht ist.

Der Zustand eines Menschen, in welchem die Erhaltung seines Lebens nicht möglich ist, wenn er nicht ein bestimmtes Faktum unternimmt, heist **der Stand der äussersten Nothwendigkeit**, und das Recht, das er in dieser äussersten Noth hat, die Befugniß, oder **Begünstigung aus Noth** (fauor neceſſitatis). Wenn nun ein Mensch in dieser Noth ist, so kann er nach dem Rechte der Natur, fals keine andern Mittel da sind, einem andern Menschen von dem Seinigen so viel nehmen, als er in der Noth zu seiner Erhaltung braucht, und der andere seines eigenen Lebens unbeschadet entbehren kan. Aber wenn der andere im gleichen Stande der Noth ist, und der erste entzieht ihm auch das, was er selbst zu seinem eigenen Leben behalten muß, so handelt dieser erste gerade wider die Gleichheit der MenschenRechte (§. 97.). Die Natur fodert, daß unter gleichen Umständen die äusserliche, Niemanden zugehörige Sa-

che dessen Eigenthum sey, der sie zuerst in seine Gewalt nimmt. Im vorliegenden Falle aber hat der andere Mensch, welcher sich in gleicher Noth befindet, als der Sucher, die Lebensmittel, welche beyde zu ihrer Erhaltung nöthig haben, schon in seiner Gewalt, und ist also der erste, dem sie die natürliche Gerechtigkeit zuerkennt. Doch ist es ihm hohe Pflicht der MenschenLiebe, Pflicht der moralischen Vollkommenheit, seine eigene Noth nicht zu achten, um der äussersten Noth seines Mitmenschen zu Hülfe zu kommen (§. 97.).

§. 99.

Die Gründe für das Recht des Menschen mehr äusserliche Sachen zu nehmen, als er blos zur Erhaltung seines eigenen Lebens bedarf.

Diese Wahrheit, daß ein Mensch auf die äusserlichen Sachen nicht mehr Recht hat, als es die Erhaltung des Lebens aller seiner Mitmenschen zuläßt (§. 96.), setzt allerdings einen jeden Menschen, der nur allein seine Natur, und die Menschheit überhaupt betrachtet, in

die

die größte Verlegenheit. Wie kann er gewiß wissen, ob nicht die Erhaltung des Lebens eines seiner Mitmenschen leidet, wenn er aus dem Gebiete der Schöpfung auch nur den kleinsten Theil mehr in seine Gewalt nimmt, als er zu seiner eigenen Erhaltung und zur äussersten Noth davon bedarf? Soll er also, um niemals die Erhaltung des Lebens eines andern Menschen in Gefahr zu setzen, auch niemals von den äusserlichen Sachen mehr sich zueignen, als er gerade nur zur äussersten Noth für sein Leben braucht? Soll er nie mehr von den Produkten der Natur consumiren, als nur zur Erhaltung seines Lebens erforderlich ist, um nicht einem seiner Mitmenschen seine Lebens-Nothdurft dadurch wegzunehmen? Wie kann da der Mensch mit einer beruhigenden Gewißheit, daß er keines Mitmenschen Rechte verletze, äusserliche Sachen zu sich nehmen, und zu seiner, und anderer Menschen Vervollkommnung anwenden? oder soll er allen diesen Endzwecken entsagen, um nur ruhig die Pflicht der Erhaltung des Menschenlebens zu erfüllen?

Dies

Dies alles muß dem Menschen, der als Mensch leben will, allerdings verlegen machen.

Allein aus diesen Verlegenheiten wird der Mensch ganz gezogen, wenn er folgende unumstösliche Wahrheiten sich mit möglicher Deutlichkeit vorstelle. Das Wesen eines jeden lebenden Menschen ist ganz auf Freude, oder Vervollkommnung gestimmt; Gott, der Urheber der MenschenNatur, kann diese Stimmung des MenschenWesens dem Wesen des lebenden MenschenIch nicht zur Marter geben, sondern will, daß sie wirklich ihr Ziel erreiche, und der Mensch ihr folge, und glücklich werde; Gott stellt also in dem Gebiete der Schöpfung eine Ordnung her, in welcher ein jedes lebende MenschenIch nicht blos die ersten Nothwendigkeiten zur Erhaltung des Lebens, sondern auch alle diensame Mittel zur Vervollkommnung, Veredlung und Erfreuung des MenschenWesens in hinreichender Menge finden kann, entweder durch seine eigene

Kräfte

Kräfte, oder durch die Kräfte eines andern finden kann; Gott hat dem MenschenWesen die Liebe zur Menschheit eingepflanzt, die sich für ein jedes MenschenIch wirksam beweiset; er hat die Kraft der Vernunft damit verbunden, dadurch der Mensch alle die von ihm erhaltene Bestimmungen in ihrer Wahrheit erkennen, seine Verbindlichkeiten ganz vor sich sehen, und die unerschöpfliche Quelle der Genießungen, die Natur, und die Wege solche aufs vollkommenste zu benutzen, erforschen kann; auch hat er dem MenschenWesen Stärke verliehen, die natürliche innere Liebe zur Menschheit durch die von der Vernunft im Lichte der Wahrheit dargestellte Mittel zur Vervollkommnung des MenschenWesens zu befriedigen.

Diese Wahrheiten zeigen deutlich, daß ein jeder lebende Mensch berechtiget sey, von den äußerlichen Sachen, welche die Natur giebt

und

und geben kann, nicht blos so viel, als er zur Erhaltung seines Lebens bedarf, sondern so viel, als er kann, und will, in seine Gewalt aufzunehmen, um die größtmögliche Vervollkommnung, und Veredlung der Menschheit dadurch zu bewirken.

§. 100.

Wie weit das Recht des Menschen auf Wahrheit sich erstrecket.

So ausgedehnt aber das Recht des Menschen auf das äusserliche Gebiete der Schöpfung ist; so ausgedehnt ist es auch auf das Reich der Wahrheit. Alle lebende Menschen, einer wie der andere, haben das Recht, ihre Fähigkeiten in Erforschung der Wahrheit so weit anzuwenden, als es einem jeden sein Leben, und seine ganze Kraft verstattet, um durch die erkannte Wahrheit die Menschheit zu vervollkomm-

nen, und zu veredlen. Kein Mensch kann von dem andern auf eine bestimmte ErkänntnißArt hingezwungen werden; einer wie der andere kann soviel Wahrheiten suchen, als er will, und vermag, kann auf jede ihm mögliche ErkänntnißArt die Wahrheit in seiner Seele beschauen; alles das aber nur aus der Absicht der Vervollkommnung und Veredlung der Menschheit.

Mit der Wahrheit ist es ganz was anders, als mit den äusserlichen Gütern des Lebens. Wenn ein äusserliches Gut ein Eigenthum des einen Menschen ist, so kann es nicht das Eigenthum seines Mitmenschen seyn, und nicht eher in die Gewalt des andern übergehen, als bis es aus der Gewalt seines ersten Eigenthümers herausgeht. Aber die Wahrheit ist für alle Menschen zugleich ein genießbahres Gut. Einer verliert sie nicht, wenn sie der andere auch bekommt. Wer sie einem andern mittheilt, behält sie doch noch ganz, wie er sie hatte.

§. 101.

§. 101.

Allgemeiner Schluß von den Mitteln, die Menschenpflichten zu erfüllen.

Wenn nun aber ein Mensch äusserliche Güter erworben, und seinen Geist mit Wahrheiten bereichert hat, so hat er die Mittel in seiner Gewalt, durch deren Anwendung in vorkommenden Fällen die Menschheit vervollkommnet, und veredlet werden kann. Nun erst kann der Mensch seine Fähigkeiten durch diese erlangten Mittel anwenden, um seine Pflichten, die er der Menschheit schuldig ist, zu erfüllen, und seine Rechte auszuüben. Ohne äusserliche Güter vermag der Mensch nichts zur Erhaltung und Vervollkommnung des animalischen, und ohne Wahrheit nichts zur Vervollkommnung des geistigen Lebens der Menschheit.

§. 102.

Die Prinzipien der Zwangs- und Liebespflichten der Menschen gegen seine Mitmenschen.

Die innere Stimmung, dadurch der Mensch von Natur zur Vervollkommnung des

Menschenlebens gezogen wird, und dadurch der Mensch mit dem Menschen zu diesem Endzwecke verbunden ist, besteht in der wesentlichen Gerechtigkeit, und der natürlichen Liebe zur Menschheit (§. 39.). Jene fordert von dem Menschen, daß er in seinen willkührlichen Handlungen keinen Grund von einer Unvollkommenheit der Menschheit enthalte, oder daß er alles unterlasse, wodurch der Mensch unvollkommen wird; diese aber fordert, daß der Mensch einem jeden seiner Mitmenschen so viel Gutes thue, als möglich ist, oder daß er die Mängel der Menschheit vermindere, und die Vollkommenheit derselbigen erweitere. Nun ist aber die Pflicht des Menschen, der Menschheit keine von ihren Vollkommenheiten zu entziehen, eine ZwangsPflicht, die Pflicht aber, die Vollkommenheit zu erweitern, eine LiebesPflicht (§. 34.). Daher sind alle Pflichten, die der Mensch seinem Mitmenschen schuldig ist, theils Zwangs- theils LiebesPflichten. Jene fordert die wesentliche Gerechtigkeit, diese aber die natürliche Liebe zur Menschheit.

Das

Das Prinzipium der Gerechtigkeit oder der ZwangsPflichten ist dieses:

Entziehe der Menschheit nichts von ihren positiven Bestimmungen, oder sey durch deine willkührliche Handlungen kein Grund davon, daß die Menschheit etwas von dem positiven verliert, das sie hat, oder thue Niemanden Schaden, lädire Niemanden.

Das Prinzipium der natürlichen MenschenLiebe aber, oder der LiebesPflichten ist dieses:

Erhöhe und vermehre die positiven Bestimmungen der Menschheit, oder wende alle deine Fähigkeiten, und alle Mittel, die in deiner Gewalt sind, an, den GenießungsZustand eines jeden Menschen nach aller Möglichkeit zu verbessern, oder leiste der Menschheit zur Vergrösserung und

Erweiterung ihrer Vollkommenheit alle Hülfe, die durch dich möglich ist.

§. 103.

Die Pflicht nur Wahrheit zu sagen.

Aber ohne die **Mittheilbarkeit der Gedanken durch Sprache** würde der Mensch seine Pflichten gegen seine Mitmenschen nie in ihrer größten Vollkommenheit erfüllen, und nie sein, und seiner Mitmenschen Vergnügen im höchst möglichen Grade befördern und genießen können. Die Sprache ist das Band, das Menschen, **als Menschen**, zusammenknüpfet, und an dem sich die geistigen Ideen und Neigungen des Menschen halten, um sich mittheilen zu können. Sie ist die Form, in welcher die Vernunft im Menschen ihre Wirksamkeit äussert, und sich von dem Menschen auf den Mitmenschen ergießet.

Die natürliche Haupt-Pflicht des Menschen gegen seine Mitmenschen in Absicht auf Zeichen und Sprache ist diese, **daß der Mensch seinem Mitmenschen niemals etwas**

was anders durch Zeichen und Sprache zu erkennen gebe, als **Wahrheit.** In jedem **Irrthume** stellt sich die Seele die Sachen anders vor, als sie wirklich sind, eignet sie einem gedachten Subjekte etwas anders zu, als es wirklich hat, und denkt also von demselbigen das weg, was ihm wirklich zukommt. Dies ist eine **evidente Unvollkommenheit** in der Erkänntniß-Kraft des Menschen, die nur bestimmt ist, die Gegenstände abzubilden, wie sie sind. Wenn sich auch die Seele durch den Irthum zu etwas in Ansehung des Objekts neiget, oder entschließt, so ist es immer etwas, zu dessen Gegentheil sie sich hätte neigen oder entschließen sollen, und der **Irthum** wirkt also **offenbar unvollkommene** Neigungen, und Entschliessungen des Menschen. Nun ist aber der Mensch von Natur verbunden, keinen seiner Mitmenschen unvollkommen zu machen (§. 102.). Daher ist es auch natürliche Pflicht des Menschen, keinem seiner Mitmenschen durch Zeichen, und Sprache Irthümer oder Unwahrheiten mitzutheilen, oder

welches eines ist: Es ist Pflicht, einem jeden andern immer nur die Wahrheit zu bezeichnen, oder nur die Wahrheit zu sagen, keinen Menschen zu täuschen, keinen zu betrügen, keinen zu belügen, auch sich nicht gegen andere zu verstellen.

§. 104.

Ob sie Zwangspflicht ist, und wie weit?

Aber ist wol diese Pflicht, andere nicht zu täuschen, nicht zu betrügen, nicht zu belügen, sich nicht gegen sie zu verstellen, wahre Zwangs-Pflicht? Ist es ZwangsPflicht, andere nicht in Irthümer zu führen? Ich antworte auf diese schwere Frage: Sehe ich noch nicht ein, daß der Gedanke ein Irthum ist, den mir der andere mittheilt, so habe ich auch noch kein Recht, einen Zwang deshalben auf ihn auszuüben. Sobald ichs aber einsehe, daß es ein Irthum ist, den er mir mitgetheilt hat, so ist sogleich dieser Irthum nicht mehr in meiner Seele, und also fällt in dem Augenblicke das Uebel des Irthums bey mir weg, und

ich

ich kann mir kein ZwangsRecht wider den andern um des Irthums willen anmaaßen.

Von dem Irthum selbst aber müssen die schädlichen Folgen unterschieden werden, die er wirkt. Wenn der andere mir durch den Irthum, zu welchem er mich verleitet, einen von dem Irthum selbst unterschiedenen Schaden zufügt, und es nicht ganz von mir abhängt, den Irthum und den daraus entstehenden Schaden zu vermeiden, so habe ich in Absicht auf diesen Schaden ein gegründetes ZwangsRecht auf ihn. (§. 102.) Wenn aber der Irthum, in welchen der andere mich führt, in allem Betracht von mir eingesehen, und verhütet werden kann, oder wenn der Schade, der mir zuwächst, nicht aus dem mir beygebrachten Irthume unzertrennlich folgt, sondern von mir selbst, oder von einer andern Ursach ganz abhängt, so ist es zwar immer für den andern Pflicht, mich nicht in solchen Irthum zu führen,

aber ein ZwangsRecht hab ich deswegen nicht.

§. 105.

Ob und wie weit der Mensch verbunden ist, einem andern zu sagen, was er weiß?

Es fragt sich hier auch noch, ob ein Mensch nach der Natur, und ohne daß besondere Fakta hinzukommeu, verbunden sey, seinen Mitmenschen alles zu sagen, oder mitzutheilen, was er denkt, oder weiß. Wenn der Mensch A etwas weiß, und einsieht, daß seinem Mitmenschen B ein offenbares Uebel zugeht, wenn dieser nicht weiß, was der Mensch A weiß, solches Uebel aber dadurch, daß der Mensch B das ebenfals weiß, was der Mensch A weiß, verhütet werden kann; so ist der Mensch A von Natur **vollkommen verpflichtet**, dem Menschen B das bekannt zu machen, was er weiß. Denn in diesem Falle ist die Unterlassung solcher Bekanntmachung eine willkührliche Handlung, dadurch der Mensch A einen Grund von einem Uebel für

den

den Menschen B in sich hält. Findet aber die angenommene Bedingung nicht statt, so ist auch der Mensch nicht vollkommen verpflichtet, dem andern das zu sagen, was er weiß. Doch verpflichtet ihn die Liebe zur Menschheit, jedem andern alle seine Gedanken mitzutheilen, wodurch die Vervollkommnung der Menschheit befördert, oder erhöhet werden kann. (§. 102.)

§. 106.

Ob ein Mensch immer die Wahrheit sagen darf?

Das Recht, Wahrheit allenthalben zu sagen, ist ein uneingeschränktes allgemeines MenschenRecht, welches keinem Menschen zwangsweise entzogen, und dessen Gebrauch keinem willkührlich und zwangsweise verwehrt werden kann. Die Wahrheit ist der einzige Grund alles Guten, aller Vollkommenheit, aller Uebereinstimmung. Jeder Mensch als solcher hat das Recht, die Wahrheit zu suchen, und sie, wenn er sie hat,

als den Grund aller Vollkommenheit für die Menschheit, allenthalben, wo Menschheit ist, mitzutheilen (§. 85.). Denn wenn er dieses Recht nicht haben sollte, so könnte er auch das Recht nicht haben, durch die positiven Bestimmungen seiner MenschenKraft auf andere zu wirken, und die Vollkommenheit, die er hat, auszubreiten, oder weiter mitzutheilen, welches gleichwol von dem Wesen des Menschen unzertrennlich ist (§. 3.). Nun ist aber ein jeder Mensch vollkommen verpflichtet, keinem seiner Mitmenschen etwas von seiner Vollkommenheit zu entziehen, oder in dem Gebrauche derselbigen willkührliche Hindernisse entgegen zu setzen (§. 102.). Daher **kann auch kein Mensch seinem Mitmenschen das Recht, die erkannte Wahrheit zu sagen, zwangsweise entziehen, oder ihm in dem Gebrauche desselbigen willkührliche Hindernisse entgegen setzen.**

Die Bekanntmachung der Wahrheit kann allerdings einem andern Menschen unangenehm

seyn,

seyn, weil sie seinen bösen Absichten, oder seiner unvollkommenen Stimmung zuwider ist. Aber deswegen hat er nie ein Recht, die Wahrheit, und ihre Bekanntmachung zu verhindern. Seine bösen Absichten, oder seine unvollkommene Stimmung geben ihm kein Recht dazu. Hat aber keiner von den Mitmenschen böse Absichten, oder eine unvollkommene Stimmung seiner Kraft, so ist ihm die Wahrheit nie zuwider. **Wahrheit, als solche, kann nie ein Grund von einem Uebel seyn.**

§. 107.

Die Pflicht des Menschen zur Wahrhaftigkeit.

Wenn der Mensch eine überwiegende Stimmung in der Seele hat, immer die Wahrheit aufzusuchen, so ist er von **Wahrheits-Liebe** belebt, und wenn er ein inneres überwiegendes Gefühl von der Wahrheit hat, um sie da leicht zu erblicken, wo sie ist, so hat er den **WahrheitsSinn.** Die überwiegende Neigung, die Wahrheit zu sagen, oder überhaupt sich der Wahrheit gemäs äußerlich zu bezei-

bezeigen, heist die Wahrhaftigkeit, und schließt die Aufrichtigkeit gegen andere in sich ein. Daß der Mensch also nur durch WahrheitsLiebe, WahrheitsSinn, und Wahrhaftigkeit vollkommen sey, und daß er sich unabläßig um diese Vollkommenheiten bestreben müsse, erhellet aus den bisher entwickelten Grundsätzen hinlänglich (§. 103. ff.).

§. 108.

Was Betheurungen und Eide sind, ob und wie weit sie nöthig, und gültig sind?

Wenn ein Mensch zu seiner Deklaration, die er thut, noch eine andere hinzusetzet, um dadurch dem andern einen besondern Grund zu geben, die erste Deklaration für wahr zu halten, so **betheuert** er seine Deklaration; und diese Betheurung ist ein **Eid**, wenn der Mensch auf den Fall, daß seine Deklaration nicht wahr sey, oder nicht mit seinen wirklichen Gedanken übereinstimme, Gottes strafende Gerechtigkeit, oder Rache wieder sich auffordert.

Alle

Alle Deklarationen, und alle Betheurungen eines Menschen, der nicht Wahrheitsliebe Wahrheitssinn, und Wahrhaftigkeit hat, können nie für andere hinreichender Grund zur Wahrheit seyn. Ist aber Wahrheitsliebe, Wahrheitssinn, und Wahrhaftigkeit im Menschen, so ist jede Deklaration, die er thut, Ausdruck und hinlängliche Bestätigung der Wahrheit; und es bedarf keiner besondern Betheurung, keines Eides. Wenn ich von meinem Mitmenschen Wahrheitsliebe, Wahrheitssinn, und Wahrhaftigkeit glaube, so ist für mich jede Betheurung desselbigen ganz überflüssig, und wenn ich glaube, daß er ohne Wahrheitsliebe, Wahrheitssinn, und Wahrhaftigkeit sey, so können mich alle seine Betheurungen, so groß sie auch seyn mögen, nicht beruhigen. Daher kann ich, wenn ich der Vollkommenheit des Menschen gemäs handeln will, nie von meinem Mitmenschen eine besondere Betheurung, oder gar einen Eid fordern.

§. 109.

Was zum gültigen Eide gehört?

Vorausgesetzt aber, daß ein Mensch einen Eid ablegen soll, so muß er, um gültig zu schwören, nicht nur davon, daß ein Gott ist, sondern auch davon, daß Gottes Gerechtigkeit wider alle Unwahrheit steht, völlige Gewisheit haben, und in seinem praktischen Leben aus Gott, und seiner Gerechtigkeit etwas machen. Beyde der Atheist, der Gottes Exsistenz läugnet, und der Lasterhafte, der bey seinem Thun und Lassen nicht nach Gott fragt, können nicht mit Effekte schwören. Denn sie glauben nicht ernstlich, daß Gott die Unwahrheit, die sie sagen, zuverlässig bestrafen werde.

Wenn ich also einem meiner Mitmenschen einen Eid abnehme, oder gar abfordere, von dem ich nicht ganz überzeugt bin, daß er von Gottes Exsistenz gewiß ist, und sich vor Gottes Gerechtigkeit ernstlich fürchtet, so handele ich offenbar thöricht, und setze in Worten eine

Kraft,

Kraft, die keine haben können. Bin ich aber überzeugt, daß er Gott, und Gottes Gerechtigkeit kennt, und wirklich empfindet, so ist jede Deklaration, die er thut, für mich Wahrheit, und der Eid schlechterdings unnöthig.

§. 110.

Ob der Eid eine neue Verbindlichkeit wirket?

Wenn aber einmal ein Eid abgeleget wird, so würkt er immer für den Menschen, der ihn ableget, eine neue Verbindlichkeit, weil er einen besondern Bewegungsgrund giebt, die Wahrheit zu sagen, einen Bewegungsgrund, den er ohne Rücksicht auf den Eidschwur nicht hat, sondern der nun in der Aufforderung der göttlichen Rache wider die Unwahrheit liegt. Ohne Eid kann der Mensch schon mehr als einen Grund, und folglich eine starke Verbindlichkeit fühlen, die Wahrheit zu sagen; aber der Eid setzt allemal eine besondere Verbindlichkeit noch hinzu.

§. 111.

Was der Meineyd ist?

Wer die Unwahrheit deklarirt, und diese Deklaration mit einem Eide bestärket, oder sich eines **Meineydes** schuldig macht, der ist ein offenbahrer **Gotteslästerer.** Denn er ruft Gott über eine Unwahrheit zum Zeugen an, und eignet Gott wirklich die Eigenschaft zu, daß er die Unwahrheit für Wahrheit ansehe, und die Unwahrheit nicht verabscheue, eine Eigenschaft, welche der höchsten Vollkommenheit Gottes schlechterdings widerspricht. Man sieht hieraus zugleich, **daß ein jeder Mensch,** der einen Eid von einem andern fordert, welcher die Gerechtigkeit Gottes nicht zum Prinzipium seines praktischen Lebens macht, zu einer Gotteslästerung Anlaß giebt (§. 109.).

§. 112.

§. 112.

Jeder Mensch ist als ein äusserlich gerechter zu präsumiren.

Im natürlichen absoluten Stande ist jeder Mensch **äusserlich**, oder **juristisch gerecht**. Denn in diesem Stande, und so lange er noch keine besondere Handlungen unternimmt, macht er keinen seiner Mitmenschen unvollkommen, und beleidiget also auch keinen. Er hat demnach auch das Recht, von jedem seiner Mitmenschen zu fordern, daß sie ihn so lange für einen **äusserlich** oder **juristisch gerechten** ansehen, bis er durch besondere Fakta eine Ungerechtigkeit beweist, und ein jeder Mensch muß von seinen Mitmenschen so lange die äusserliche, oder juristische Gerechtigkeit präsumiren, bis das Gegentheil durch Fakta sich unläugbar darlegt.

§. 113.

Auch hat ein jeder das Recht von andern zu fordern, daß sie mit Unwahrheit nichts böses von ihm sagen.

Ueberhaupt aber hat ein jeder Mensch im absoluten Stande das Recht, von einem jeden seiner Mitmenschen zu fordern, daß sie ihm mit Unwahrheit keine Unvollkommenheiten beylegen. Die Unvollkommenheiten eines Menschen erregen immer in dem, der sie kennt, und empfindet, einen gewissen Abscheu, oder eine Unlust. Sie machen also den Menschen der Liebe seiner Mitmenschen unwürdiger, oder unfähiger, und sind also Hindernisse derjenigen Vervollkommnung, welche eine Wirkung der Liebe ist. Wenn demnach meine Mitmenschen mir mit Unwahrheit Unvollkommenheiten beylegen, sie mögen moralische, oder physische seyn, so setzen sie meiner Vervollkommnung, die ich von ihrer Liebe erwarten kann, Hindernisse entgegen, und zwar thun sie dies mit offenbahren Unrechte. Nun habe ich aber als Mensch das

Recht,

Recht, von jedem andern zu fordern, mir in Absicht auf meine Vervollkommnung mit Unrecht keine Hindernisse zu machen (§ 39.) Daher bin ich auch berechtiget, von einem jeden zu fordern, daß er mir mit Unwahrheit keine Unvollkommenheiten beylege.

§. 114.

Ob und wie weit es ein Zwangsrecht ist?

Aber wie weit geht das Recht? ist es unter die ZwangsRechte zu setzen, und in welchem Betrachte? Wer mit Unwahrheit Böses von mir sagt, der thut es entweder, weil er das Böse wirklich von mir glaubt; oder er thut es wider sein besseres Wissen. Im ersten Falle hat er entweder Gründe zu seinem Glauben, die ihm unwiderleglich sind; oder er hat keine solche Gründe. Glaubt er aus ihm unwiderstehligen Gründen das Böse von mir, das ich doch nicht habe, so muß er sich mit Gewisheit sagen können, er habe alle nur mögliche Untersuchungen angestellt, und alle nur mögliche Erkundigungen in Absicht auf mich, meinen Zustand,

und meine Handlungen eingezogen, und dadurch ein bestimmtes Böse von mir erkannt. Aber diese Gewißheit kann er unmöglich haben, weil es unmöglich ist, daß die Unwahrheit bey solchen Untersuchungen, und Erkundigungen statt finden kann. Folglich fällt der erste Fall ganz weg, und mein Mitmensch, der von mir mit Unwahrheit etwas Böses glaubt, muß immer erkennen können, daß er es aus unzureichendem Grunde glaubt. Daher hat er auch kein Recht, mir das Böse mit Bestimmtheit beyzulegen, und seinen vermeidlichen Irthum mir zum Nachtheile auszubreiten. Ich handele also seinen Rechten nicht zuwider, wenn ich ihn zwinge, diese seine falsche Nachrede von mir zu unterlassen, wie ich von ihm zu fordern berechtiget bin (§. 113.).

Findet aber der zweyte Hauptfall statt, dieser nemlich, daß mein Mitmensch wider besseres Wissen die Unwahrheit von mir zu meinem Nachtheile sagt, so weiß ich es entweder, daß er die Unwahrheit seiner Aussage erkennt;

kennt; oder ich weiß dieses nicht. Ist jenes so erkennen wir beyde, daß er mir allem Rechte zuwider Schaden zufügt, und ich bin also berechtiget, ihn zu zwingen, daß er die Bekanntmachung der Unwahrheit wider mich unterlasse. Ist aber dieses, weiß ichs nemlich nicht, daß er die Unwahrheit seiner Ausstreuungen erkennt, so weiß ich doch immer das, daß er sie erkennen kann. Es findet also in Absicht auf mich dasjenige statt, was bey dem ersten Hauptfalle entwickelt worden, und ich habe daher wieder das Recht, den andern zu zwingen, keine falschen Ausstreuungen wider mich zu machen.

§. 115.

Ob ein Mensch das Recht habe, von seinem Mitmenschen das Böse zu sagen, wenns Wahrheit ist?

Die Wahrheit aber darf jeder meiner Mitmenschen nicht nur von mir denken, sondern auch von mir sagen. Ist es wahr, daß ich lasterhaft bin, daß ich dumm bin, daß ich ein Pedant bin, daß ich diesen, oder jenen Leibes-

Fehler, diese, oder jene Krankheiten an mir habe, oder in diesem oder jenem bedaurenswürdigen Zustande lebe, so habe ich kein Recht, von andern Menschen zu fordern, daß sie dieses alles nicht von mir denken, oder sagen sollen, weil ich kein Recht haben kann, von meinen Mitmenschen nur in irgend einem Falle zu fordern, daß sie in einem Irthum bleiben, oder denselbigen weiter ausbreiten sollen. Das uneingeschränkte Recht, die Wahrheit zu sagen, das jeder Mensch hat, erstreckt sich ohne Unterschied auf alle Wahrheiten, sie mögen einen Gegenstand haben, welchen sie wollen.

Es ist schlechterdings nichts gesagt, wenn man die Eröfnung, oder Mittheilung der Wahrheit nur in dem Falle erlaubt nennet, da sie ein Mittel ist, etwas offenbar gutes zu bewirken. Die Wahrheit ist an sich schon ein wahres Gut, und muß von dem Menschen als solches gesucht, und ausgebreitet werden.

§. 116.

§. 116.

Was Hochachtung, und Geringschätzung, Ruf, Ehre, und Schande und Infamie ist?

Das Urtheil anderer Menschen von meinen Bestimmungen, in wiefern sie als Gegenstände des NeigungsVermögens angesehen werden, heist die **Achtung** von mir überhaupt. Besonders aber geht die Achtung auf meine geistige Vollkommenheiten, oder Unvollkommenheiten, woraus die **Hochachtung**, **Hochschätzung**, **Werthschätzung**, **äusserliche Ehre** einestheils, und anderntheils die **Nichtachtung**, **Geringschätzung**, **Verachtung**, **äusserliche Schande** entstehen. Wenn die Menschen das Urtheil ihrer Achtung von mir einander mittheilen, so habe ich einen gewissen **Nahmen**, oder **Ruf** unter ihnen, der **gut**, oder **böse**, **groß**, oder **klein** ist, je nachdem Hochachtung oder Geringschätzung, in einem großen, oder kleinen Kreiße von Menschen über mich im Munde geführt wird, und mir mehr oder weniger für mich gute, oder böse Verhältnisse wirket. So ist z. E. der Grad

von Schande, da die Menschen mir die Verhältnisse entziehen, die sonst ein Mensch unter seinen Mitmenschen haben, oder geniessen kann, oder mit einem Worte die Infamie gröſſer, als jeder andere Grad, bey welchem ich doch immer noch solche äusserliche Verhältnisse, namentlich den Zutritt zu andern in ihren Häußern, öffentliche Theilnehmung an ihren Lustbarkeiten, Handelsgeschäfte ꝛc. behalten kann.

§. 117.

Das Recht des Menschen auf Achtung.

Die Achtung von mir ist nach der Natur der Dinge nur Effekt von den Bestimmungen, die ich wirklich habe, und wodurch ich auf andere Menschen Eindrücke mache. Denn es ist schlechterdings unmöglich, daß die Menschen von mir ein Urtheil in ihren Seelen fassen können, wenn ich nicht auf die eine, oder die andere Art auf ihre Empfindungsfähigkeiten wirke, das heist, wenn ich nicht durch gewisse Bestimmungen

gute,

gute, oder böse Eindrücke auf ihre Sinne, und Gefühle mache.

Hieraus folgt von selbst, daß ich mit Wahrheit keinen Anspruch auf Hochachtung, auf einen guten Ruf, auf äusserliche Ehre machen kann, wenn ich nicht solche Bestimmungen in mir wirklich habe, die unter die positiven Eigenschaften der Menschheit gehören, und wenn ich nicht durch diese positiven Eigenschaften der Menschheit auf meine Mitmenschen so wirke, daß sie dieselbigen an mir empfinden. Es folgt aber auch von selbst, daß ich mit Wahrheit keine Geringschätzung, keine Verachtung, keinen bösen Ruf, keine äusserliche Schande verdiene, wenn ich nicht den positiven Bestimmungen der Menschheit zuwider handele, oder wenn nicht Mängel positiver Bestimmungen in mir andern Menschen empfindbar werden.

Es ist demnach eine unwidersprechliche Wahrheit, daß der Mensch ein Recht auf Hochachtung, guten Ruf, und äusserliche Ehre hat, aber dies

nur

nur in so fern, als sie Wirkungen, oder Folgen seiner Vollkommenheiten, und seines Gut-handelns sind.

§. 118.

Injurien, was sie sind, und das Recht des Menschen in Ansehung derselbigen.

Wer mir mit Unwahrheit, oder mit Unrecht Unvollkommenheiten beyleget, der injuriirt mich. Injurie überhaupt ist jedes Unrecht, das einer dem andern zufügt. Wer den andern injuriirt, kann die böse Absicht haben, den andern dadurch zu beleidigen, ihm Verachtung, und Schande zuzuziehen, und wenn dieses ist, so ists eine dolose Injurie. Daß aber die Injurien beydes der Person unmittelbar, und mittelbar an ihrem Sach-Eigenthum, und allen dem, was ihr in gewissem Betrachte zugehört, oder mit ihr in Verbindung steht, und zwar entweder mit Worten, und andern Deklarationen, oder mit Handlungen und Thaten, die von den Worten unterschies

schieden sind, zugefüget werden können, ist für sich klar genug.

Aus dem vorherigen folgt nun das Recht des Menschen, von jedem andern zu fordern, daß ihn keiner auf irgend eine Art injuriire, und die Pflicht des Menschen, gegen jeden seiner Mitmenschen sich aller Injurien zu enthalten.

* * *

Des Rechts der Natur
Zweyter Theil
von
den Rechten und Pflichten des Menschen
im hypothetischen Naturstande

Erstes Kapitel
von dem Eigenthumsrechte

§. 119.

Die Rechte des Menschl. Eigenthümers.

Wenn der Mensch einmal eine äusserliche Sache, die noch niemanden zugehörte, okkupirt und

und dadurch das EigenthumsRecht darüber erworben hat, so ist er nun in Beziehung auf diese erworbene Sache als **Menschthümer** anzusehen, und hat also unter dieser Bestimmung besondere Rechte, und Pflichten, die er, so lange er noch nicht Eigenthümer ist, als Mensch noch nicht hat. Diese Rechte und Pflichten fließen alle aus der zusammengesetzten Idee des **Menschthümers**.

Als **Eigenthümer** hat der Mensch das Recht über das Wesen, oder die Substanz seiner Sache blos nach seinem Gefallen, und unabhängig von dem Gutdünken eines andern zu disponiren; als **Mensch** aber hat er die Pflicht, seine Willkühr, sein Gefallen, sein Gutdünken bey der Disposition über das Wesen seiner Sachen, oder Güter nur auf die Erhaltung und Vervollkommnung des Menschenlebens hinzulenken (§. 81.). Hieraus folgen also die wichtige Wahrheiten:

1) Der

1) Der Menschℰigenthümer ist vollkommen berechtiget, mit seinen eigenthümlichen Sachen in Ansehung ihres Wesens, und in Ansehung ihrer Folgen und Wirkungen, und Bestimmungen alles mögliche zu thun, was er nach seinen Einsichten zur Erhaltung und Vervollkommnung eines Menschenlebens für gut ansieht;

2) Der Menschℰigenthümer hat das vollkommene Recht, alle seine eigenthümliche Sachen so weit zu verbessern, als ers nach seinen Einsichten und Kräften vermag;

3) Der Menschℰigenthümer hat das vollkommene Recht, alle nützliche und genießbahre Bestimmungen seiner Sachen und alle vom Wesen der Sache zwar unterschiedene, aber aus derselbigen entspringende nützliche Wirkungen und Erzeugungen, oder mit einem Worte, deren Früchte anzuwenden, und zu brau-

brauchen, wie er's nach seinen Einsichten zur Erhaltung, und Vervollkommnung eines MenschenLebens für dienlich hält. Dies ist das Nutzungsrecht, und das Recht des Nießbrauchs.

4) Der MenschEigenthümer darf mit seinem Eigenthumsrecht über seine Sachen, und mit allen den besondern Rechten, die er als Eigenthümer hat, und folglich mit seinen Nutzungs- und NießbrauchsRechten alles machen, was er in Ansehung derselbigen zum Besten eines MenschenLebens gut findet.

§. 120.

Die Rechte des MenschEigenthümers dürfen nicht verletzet werden.

Kein Mensch kann jemals berechtiget seyn, in die Rechte eines MenschEigenthümers wider seinen Willen auf irgend eine Weise einzugreifen, und dieselbigen zu beschränken, zu vermindern, oder

ihm

ihm ganz zu entziehen. Denn so lange der MenschEigenthümer seine Rechte, die er als solcher hat, nur braucht, und nicht über ihre Grenzen hinausgeht, fügt er keinem seiner Mitmenschen ein Uebel zu. Nun findet aber das Zwangsrecht nur auf den Fall hin statt, wenn es auf die Verhütung und Entfernung eines Uebels ankommt (§. 34. 35.). Daher kann auch kein Mensch jemals durch ein Zwangsrecht den MenschEigenthümer in seinen Rechten über seine Sachen, und in deren Gebrauche einschränken, oder ihm sonst eines dieser Rechte verletzen.

§. 121.

Ob dem MenschEigenthümer, der sein Eigenthum nicht auf die beste Art verwaltet, ein Zwang deshalben zugefügt werden kann?

Wenn der MenschEigenthümer seine Rechte über seine Güter nicht aufs Beste verwaltet, so kommt alles nur darauf an, ihn von der bessern Art des Gebrauches seiner Rechte zu erleuchten, und seine Kräfte zu diesem bessern Gebrauche zu stärken. Sieht er mit Ueberzeugung

ein, daß er auf eine bessere Art seine Güter, oder Sachen zu brauchen im Stande ist, so **will** er diesen bessern Gebrauch machen. Hat er nun die nöthige Kräfte und Mittel dazu, so **kann** er ihn auch machen. Er macht ihn also ganz gewiß. So lange er aber nicht einsieht, nicht mit Ueberzeugung lebhaft erkennet, daß für ihn ein besserer Gebrauch seines Eigenthumes statt finden könne; so lange kann er auch keinen bessern Gebrauch davon machen **wollen**. Sieht er aber auch einen bessern Gebrauch vor sich, so **kann** er ihn doch nicht bewirken, wenn ihm die Kräfte, und Mittel dazu fehlen. Wenn demnach der Mensch Eigenthümer über sein Eigenthum auf die beste Art disponiren soll, so muß er dieselbige mit lebhafter Ueberzeugung einsehen, und Kräfte und Mittel haben, seiner Ueberzeugung gemäß zu handeln.

Ihm deswegen sein Eigenthum entziehen wollen, weil er die beste Disposition darüber entweder noch nicht kennet, oder aus Mangel der Kräfte und Mittel nicht zu machen vermag, ist offenbar der **wahren Gerechtigkeit**

zuwi-

zuwider, welche fordert, daß kein Mensch einem andern etwas Böses zufüge, der es nicht durch böse Handlungen um seinen Mitmenschen verdient hat. Auch ist es **offenbar ungerecht**, einen Menschen mit Gewalt, oder Zwang zu einer bessern Verwaltung seines Eigenthums anzuhalten, die er entweder nicht kennet, oder zu bewirken keine Mittel und Kräfte hat. Denn es ist offenbar etwas Böses, einen Menschen zu zwingen, daß er seinen eigenen Ideen zuwider handeln, oder Wirkungen über seine Kräfte hervorbringen soll.

Wenn demnach ein Menschs Eigenthümer von einem seiner Mitmenschen zu einer besssern Verwaltung und Benutzung seines Eigenthums mit Recht angehalten werden soll, so muß der lezte den Weg der Aufklärung und der Beyhülfe betreten.

§. 122.

Besondere Rechte des Eigenthümers als eines solchen.

Da also ein **Menschen Eigenthümer** nach seinem eigenen Gefallen, und Gutdünken mit seinen **Sachen** sowol, als mit seinen **Rechten**, die er in Ansehung derselbigen hat, schalten, und walten kann (§. 119—121.); so kann er

1) seine Sachen und Rechte auf eine **jede mögliche Weise** zu seinem Nutzen, oder zu seiner, oder anderer Menschen Vervollkommnung anwenden, wie ers gut findet;

2) sein Eigenthumsrecht in **jedem Augenblicke**, da er's noch hat, ganz einem andern überlassen, der's annehmen will; auch mit einem andern, dem's so gefällt, sein Eigenthumsrecht theilen, und ihn zu seinem **MitEigenthümer**, oder **Gemeiner** aufnehmen;

3) einem andern das Nutzungsrecht, und den Nießbrauch von seinen Sachen über-

übetlassen, und sich dabey sein Eigenthumsrecht entweder ganz, oder zum Theil vorbehalten; und

4) bey dem Gebrauche aller seiner Rechte, und deren Ueberlassung an andere Absichten, Bedingungen, und Normen festsezen, wie es ihm gefällig ist.

§. 123.

Was und wievielerley der Besitz ist?

Inwiefern ein Mensch eine Sache in seiner **wirklichen Gewalt hat**, oder inwiefern eine Sache in der Verhältniß gegen den Menschen steht, daß sie **von dem, was dem Menschen gehört**, umfasset, oder eingeschlossen ist, insofern **hat** der Mensch die Sache **inne**, er **besizt** sie. Das **Innehaben** ist nicht das bloße **physische Vermögen** des Menschen, über eine Sache zu disponiren. Dieses Vermögen hat der Mensch in Ansehung aller Sachen, darüber Menschen disponiren können, ob er sie gleich noch nicht inne hat.

Wer eine körperliche Sache in seiner Hand hält, der hat sie inne, oder besitzt sie. Wer sie auf seinem Grund und Boden hat, der hat sie, so lange sie da ist, inne und besitzt sie. Wenn aber die körperliche Sache weder in der Hand des Menschen, noch in seinen vier Mauren, noch auf seinem Grund und Boden befindlich ist, so ist sie ganz von dem abgesondert, oder getrennet, was dem Menschen zugehört, und er hat sie nicht inne, er besitzt sie nicht.

Wer eine unkörperliche Sache, dergleichen alle Qualitäten, alle Werthe, alle Rechte ꝛc. sind, wirklich genießt, oder ausübt, oder anwendet, der besitzt sie. Wer um sie zu genießen, oder anzuwenden, weiter nichts bedarf, als nur sie genießen, oder anwenden zu wollen, der besitzt sie. Wenn aber der Mensch eine unkörperliche Sache nicht genießen, oder anwenden kann, wenn er gleich will, so ist sie ganz von seiner Gewalt abgesondert, und er hat sie nicht im Besitz. Ohnerachtet nun der Besitz der unkörperlichen Sachen seinem

Wesen nach mit dem Besitz der körperlichen Sachen völlig einerley ist, so nennen die Juristen den ersten dennoch nur einen analogischen, oder Quasi-Besitz, den zweiten aber einen wahren-Besitz, gleich als wenn ein Mensch die Talente, die Känntnisse, und die Rechte, die er besitzt, nicht wenigstens in eben dem Grade der Wahrheit besäße, als die körperlichen Sachen, die ausser ihm sind.

Wenn der Mensch eine gewisse Sache unter der Bestimmung, und mit dem Sinn, daß sie die seinige sey, inne hat, so hat er den CivilBesitz; wenn er sie aber ohne jene Bestimmung, und ohne seinen Sinn inne hat, so ists nur natürlicher Besitz.

§. 124.

Mit dem Eigenthum ist ein Besitz verbunden.

Der MenschEigenthümer als solcher ist auch Besitzer von seiner Sache, und bleibt es so lange, als er das EigenthumsRecht darüber hat. Denn es ist schlechterdings kein Eigen-

thum bey dem Menschen möglich, so lange der Mensch die Sache, die er die seinige nennen will, nicht in seiner Gewalt hat. (§. 77.) Sobald er aber eine Sache in seine eigene Gewalt bringt, daß er, wenn er will, darüber disponiren kann, so kommt die Sache in sein Eigenthum (§. 77.). Aber eben dieser Zustand, da ein Mensch eine Sache in seiner Gewalt hat, heist der **Besitzstand** (§. 123.). **Daher ist der Mensch Eigenthümer, als solcher, im Besitz seiner Sachen, und behält auch diesen Besitz so lange, als er das Eigenthumsrecht hat.**

§. 125.

und das VindikationsRecht.

Wenn also die Sache eines Mensch Eigenthümers wider seinen Willen, und ohne daß er sich den Verlust seiner Sache durch böse Handlungen zuzieht, in die Hände eines andern Menschen kommt, so behält er eben darum, weil er sein Eigenthumsrecht auf diese Art nicht verlieren kann, das unzweifelhafte Recht zum

Besitz

Besitz der Sache, und hat demnach das Recht, die Sache von einem jeden andern, der sie ohne sie mit Recht von dem Eigenthümer erhalten zu haben, inne hat, wieder zurückzufordern, und in seine physische Gewalt wieder aufzunehmen, das ist, zu **vindiziren.**

§. 126.

Redlicher und unredlicher Besitzer einer fremden Sache wozu jeder schuldig ist.

Wer eine fremde Sache als die seinige besitzt, und doch weiß, oder wissen kann, daß die Sache schon ihren Eigenthumsherrn hat, der ist ein **unredlicher Besitzer**; wer sie aber darum als die seinige besitzt, weil er nicht wissen konnte, daß sie schon einen Eigenthums-Herrn hat, der ist ein **redlicher Besitzer.** Der redliche Besitzer mag aber die fremde Sache noch so lange mit gutem Treu und Glauben im Besitz gehabt haben, so wird er in dem Augenblicke doch ein unredlicher Besitzer, da er einsieht, daß die Sache schon ihren Eigenthums-Herrn hatte, und wider Wissen und Willen desselbigen, und wider alles sein Verdienst aus

seinem rechtmäßigen Besitz entkommen ist, und gleichwol den Besitz der Sache, um sie zu behalten, fortsetzt. Sobald der wahre Eigenthümer einer Sache bekannt wird, ist jeder Besitzer derselben, auch der redlichste, nach der Natur vollkommen verpflichtet, seinen Irthum anzuerkennen, und die Sache ihrem wahren Eigenthümer wieder zurück zu geben, so wie solches jeder unredliche Besitzer von dem ersten Augenblicke seines unrechten Besitzes an zu thun schuldig ist.

In Ansehung der bezogenen und verwendeten, oder verbrauchten Nutzungen der Sache gestattet das Recht der Vernunft, den unredlichen Besitzer zu zwingen, daß er auch den ganzen Werth derselbigen dem wahren Eigenthümer der Sache mit dieser wiedergebe, oder ersetze. Denn von dem ersten Augenblicke an maaßte er sich schuldhafter weise die fremde Sache, und alle ihre Nutzungen an, und handelte in allem Betrachte den Rechten seines Mitmen-

schen

schen entgegen. Der redliche Besitzer aber konnte nicht wissen, daß die Sache schon einen Eigenthümer hatte. Er handelte also den Rechten des Eigenthümers nicht moralisch zuwider, daß er die Sache so gut benutzte, als er konnte. Auch erfüllte er dadurch, daß er die Sache, die er nicht für eine fremde anzusehen schuldig war, zu seinen Absichten verwendete, und nutzte, seine MenschenPflicht, welche auf allen nur möglichen Genuß des Guten, so weit er ohne Ungerechtigkeit erhalten werden kann, abzielet. Der redliche Besitzer einer fremden Sache kann also nicht mit Recht gezwungen werden, die bezogenen, und verbrauchten Nutzungen der Sache dem Eigenthümer derselbigen wieder zu ersezen.

Mit den zu der Zeit, da der redliche Besitzer der fremden Sache den wahren Eigenthümer derselbigen erfährt, noch wirklich vorhandenen, und den noch nicht wirklich bezogenen Nutzungen der Sache ist's anders. Die muß der redliche Besitzer

nach

nach den Forderungen des Zwangsrechts mit der Sache dem wahren Eigenthümer wieder zustellen.

§. 127.

Von dem Rechte bey der vermeintlichen Okkupation.

Wer von einer fremden Sache ganz und gar keinen Eigenthümer finden kann, und aus diesem Grunde solche für eine Niemand zugehörige Sache ansieht, und in seine Gewalt nimmt, der glaubt auch mit Recht, sie okkupiren zu können. Bey einer vermeintlichen Okkupation von der Art, wird der Aufnehmer der Sache ein redlicher Besitzer, und daher gelten auch die Wahrheiten von ihm, die vorher vom redlichen Besitzer bewiesen worden sind. (§. 126.)

§. 128.

Was vollständiges und unvollständiges, nutzbringendes, und dirigirendes EigenthumsRecht ist.

Das EigenthumsRecht, das einem Subjekte zukömmt, es mag solches in einer, oder mehrern Personen bestehen, hat entweder alle

Rechte

Rechte noch zusammen, die in dem Begriffe des Eigenthumsrechts stecken, und daraus folgen; oder es hat nicht alle diese Rechte in sich vereiniget. Im ersten Falle ist es **voll**, oder **vollständig**; im zweyten aber **nicht voll**, oder **unvollständig**.

Wenn also ein Mensch zwar Eigenthümer einer Sache ist, aber kein BenutzungsRecht, auch keinen Nießbrauch darüber hat, so ist sein EigenthumsRecht unvollständig. Hat er das NießbrauchsRecht, und zugleich einen Theil der **Proprietät** über die Sache selbst, aber doch nicht die **ganze** Proprietät, so ist sein EigenthumsRecht wieder unvollständig.

Jenes EigenthumsRecht, das **in einem Theil der Proprietät** besteht, mit welchem das völlige NutzungsRecht verbunden ist, ist das **nutzbringende Eigenthumsrecht** (dominium vtile). Dasjenige aber, welches **in einem Theil der Proprietät** besteht, vermöge dessen das nutzbringende Eigenthum zu einer bestimmten

Absicht

Absicht geleitet werden kann, heist das dirigirende EigenthumsRecht, oder das OberEigenthumsRecht (dominium directum).

§. 129.

Was das AlleinEigenthum, und die Gemeinschaft ist?

Das Eigenthumsrecht über eine Sache kann einer Person, es kann auch mehrern Personen zugleich zukommen. Im ersten Falle ist es das AlleinEigenthum (dominium solitarium); im andern aber ein gemeinschaftliches Eigenthum. Beyde können vollständig, und auch unvollständig seyn (§. 128.).

Wenn das EigenthumsRecht mehrern Personen zugleich zukommt, so hat eine jede unter ihnen ein MitEigenthum. Die Sache kann aber auf unterschiedene Art bestimmt werden. Jedes MitEigenthum im ganzen kann in Absicht auf einen besondern Theil der Sache seine völlige

völlige Bestimmtheit haben, und von dem andern durch diese Grenzen genau abgesondert seyn; es kann aber auch seyn, daß das gemeinschaftliche Eigenthum nicht in besondere von einander unterschiedene und abgesonderte Theile zertheilet ist. Im letzten Falle findet die **Gemeinschaft des Eigenthums** im engern Verstande statt, wie sie im Teutschen Rechte so häufig vorkommt. Die MitEigenthümer, oder eigentlich die **Gemeiner** besitzen die Sache **unzertheilt**, mit **gesammter Hand** (manu vnanimi, seu coniuncta, siue pro partibus indiuisis). Im ersten Falle hingegen haben die MitEigenthümer, jeder seinen besondern Theil, oder sie besitzen die Sache theilweise (pro partibus diuisis). Diese Eintheilungen lassen sich beydes auf das vollständige, und unvollständige Eigenthum anwenden.

§. 130.

Auf wie vielerley Art ein Mensch ein Eigenthums-Recht über eine Sache erlangen kann.

Nun zu der wichtigen Frage, wie ein Mensch rechtmäßiger Weise ein Eigenthums-

thumsRecht über eine Sache die noch nicht sein ist, erlangen kann. Es kommt hierbey erstlich auf die Veränderung, oder das Faktum an, wodurch eine Sache in die eigenthümliche Gewalt eines Menschen, der sie noch nicht hatte, unmittelbar übergeht, und zweytens auf den Grund, auf welchem die Gerechtigkeit dieses Uebergangs in die eigenthümliche Gewalt des Menschen beruhet. Jenes ist die ErwerbungsArt; dieses aber der RechtsTitul.

Das einzige Faktum, dadurch eine Sache unmittelbar in die eigenthümliche Gewalt eines Menschen übergeht, ist der Akt, da der Mensch seine Kraft, oder das, was durch seine Kraft da ist, und noch in seiner Gewalt steht, unmittelbar auf die Sache selbst anwendet, damit die Sache, oder ihr vorstellendes Zeichen, umfasset, und mit seiner Kraft so verbindet, daß er, wenn er will, darüber disponiren kann, oder mit einem Worte der Akt der Ergreifung, oder Uebernehmung. (§. 77.) So lange dieses Faktum

nicht

nicht vorgeht, bleibt die Sache in der Verhältniß, darinnen sie vorher war; sie kommt also nicht in seine wirkliche Gewalt.

Die Sache nun, welche ein Mensch ergreift, oder übernimmt, gehört im Augenblicke des Ergreifens, oder Uebernehmens entweder schon jemanden zu; oder sie gehört noch Niemand zu. Im letzten Falle handelt der **Ergreifer**, oder **Uebernehmer** derselbigen wider keines einzigen Menschen Rechte, und thut das, was seinem eigenen Rechte gemäs ist (§. 73. 77.); daher ist die Erwerbungsart, welche wir oben die Okkupation genennet haben, (§. 77.) vollkommen rechtmäßig. Der **Rechtstitul** besteht eben darinnen, daß die Sache als ein für die Vervollkommnung des Menschenlebens bestimmtes, oder brauchbares Mittel, das noch Niemanden gehört, von dem ersten Besten zu solcher Absicht verwendet werden kann. **Im ersten Falle** aber, da nemlich die Sache im Augenblicke des Ergreifens oder Uebernehmens einem andern eigenthümlich zugehört, geschieht das Ergreifen, oder

Uebernehmen **ausser dem Strande des Zwangs** nicht eher mit Recht, als wenn der Eigenthümer sein Recht an der Sache dem Uebernehmer derselbigen überläßt. Behält der Eigenthümer sein Recht an der Sache, so bleibt sie in seinem Eigenthum, und der Ergreifer derselbigen kann durchs Ergreifen kein Eigenthumsrecht erlangen. Wenn aber der Eigenthümer in dem Augenblicke, da der andere die Sache ergreift, sein Recht über die Sache zum Besten des Ergreifers fahren läßt, damit es dieser fortsetzen soll, so wird die Sache des vorigen Eigenthümers nun mit allem Rechte die Sache des Ergreifers. Der Akt, dadurch einer eine Sache aus seiner Gewalt wegläßt, damit sie von dem andern in dem nämlichen Augenblicke ergriffen, oder übernommen werde, oder dadurch einer macht, daß der andere der **unmittelbare** Fortsetzer seiner Gewalt über seine Sache ist, heist die **Uebergabe**. Der **Rechtstitul** bey dieser Erwerbungsart ist das Recht, das der Uebergeber an der Sache hat, womit er nach seinem Gefallen schalten und walten kann, und welches

ches er nun dem andern auf eine bestimmte Art überträgt.

§. 131.

Es sind nur zwey HauptErwerbungsarten, die Okkupation und die Tradition.

Ausser der Okkupation, und der Uebergabe giebts ausser dem Stande des Zwangs ganz und gar keine rechtmäßige Erwerbungsarten des Eigenthums Rechts über Sachen. Denn es finden nur die beyden Hauptfälle statt, daß eine exsistirende Sache entweder schon einen Eigenthumsherrn hat, oder noch Niemanden gehört. Ein dritter Fall ist ganz unmöglich. Gehört die exsistirende Sache Niemanden, so muß sie von einem Menschen, der sie in sein Eigenthum bringen will, okkupirt werden (§. 77.). Hat sie aber schon ihren Eigenthümer, so setzt dieser entweder sein EigenthumsRecht über die Sache fort, er entäussert sich desselben nicht, er behält es; oder er begiebt sich seines Rechtes an der Sache. Will der Eigenthümer sein Recht fortsetzen, so bekommt der andere ausser

ser dem Stande des Zwangs, von welchem hier noch nicht die Rede ist, kein EigenthumsRecht darüber. Begiebt sich aber der Eigenthümer seiner Rechte an der Sache, so thut er dieses entweder bestimmt zum Vortheil des Ergreifers, oder er setzt die Sache in die Verhältniß, darinne sie Niemanden zugehört. Ist das letzte, so kann die Sache von Niemanden als Eigenthum erworben werden, als nur von dem, der sie okkupirt (§. 77.). Ist aber das erste, so haben wir eine wirkliche Uebergabe der Sache an den andern. Mithin giebt es nur die zwey HauptErwerbungsarten ausser dem Stande des Zwanges, die Okkupation und die Tradition.

§. 132.

Ob nicht die Acceßion, und die Beziehung der Früchte besondere Erwerbungsarten sind.

Wenn die Accession (§. 80.) und von einigen auch gar noch die Beziehung der Früchte einer Sache für besondere Erwerbungsarten angenommen werden, so geschieht dieses mit offenbar unzureichen-

den

den Gründen. Denn wenn der Zuwachs einer Sache blos natürlich bey ihr ist, so ist er in dem ersten Augenblicke seiner Wirklichwerdung dem eigen, welchem die Sache gehört, in deren Wesen der Zuwachs seinen Grund hat. Es ist also kein besonderes Faktum da, dadurch dieser Zuwachs in die Gewalt des Eigenthümers der Hauptsache übergeht. Das nämliche Faktum, dadurch ein Mensch die Sache A in sein Eigenthum bringt, macht ihn auch zum Eigenthümer alles dessen, was bey der Sache A blos natürlicher Zuwachs ist. Wer eine niemanden zugehörige Sache okkupirt, der okkupirt eben dadurch alles, was in ihrem Wesen wirklich enthalten ist, und aus demselbigen sein Daseyn erhält, und wem eine Sache tradirt wird, dem wird sie tradirt mit ihrem ganzen Wesen, und allem, was darinnen steckt, und aus demselbigen wirklich wird. Die zuwachsende Sache geht folglich beym blos natürlichen Zuwachse entweder durch die Okkupation, oder durch die Tradition in die Gewalt des Eigenthümers der Hauptsache über, freylich nicht unmittelbar für sich, son-

dern vermittelst der okkupirten oder tradirten HauptSache.

Ist die Rede aber von einem **nicht blos natürlichen Zuwachse** einer Sache, so ist doch dies auch hier unumstöslich gewiß, daß die zuwachsende Sache nur darum in meiner Gewalt ist, weil die HauptSache, mit der sie als Zuwachs verbunden wird, in meiner Gewalt stehet. Ist diese HauptSache A, mit welcher die Wirklichkeit der Sache B unmittelbar verbunden wird, nicht in meiner Gewalt, so kann auch **durch den Zuwachs**, er mag geschehen, durch welche äusserliche Kraft er wolle, die Sache B nicht in meine Gewalt kommen. Kurz! in dem Augenblicke, da der Zuwachs B bey der Sache A wirklich wird, wird er gleich in der Gewalt desjenigen wirklich, der die Hauptsache A in seiner Gewalt hat. Diejenige äusserliche Kraft, welche die Sache B mit der Sache A, die in meiner Gewalt ist, verbindet, bringt, oder giebt die Sache B vermittelst dieses Verbindens in meine Gewalt.

Man

Man kann also die Accession nicht für eine besondere Erwerbungsart halten, wenn man genaue Sachbegriffe sich gebildet hat.

Vielleicht ist folgende Vorstellung davon noch heller. Die Sache B, welche mit meiner Sache A verbunden, und dadurch in meine Gewalt gesetzt wird, wird entweder durch die produktive Naturkräfte in, oder aus den Sachen, die in meiner Gewalt sind, hervorgebracht; oder von aussenher in das Gebiete, das in meiner Gewalt ist, hineingesetzt. Man mag den einen, oder den andern Fall annehmen, so ist der Zuwachs B durch eine **wirkliche Uebergabe** in meine Gewalt gekommen.

§. 133.

Fortsetzung des vorhergehenden.

Mit den **Früchten** der Sachen verhält sichs auf gleiche Art. Die Früchte sind solche Sachen, welche den Grund ihres Daseyns in einer andern, als ihrer HauptSache, haben, aber doch abgesondert exsistiren, und in ihrer ab-

gesonderten Exsistenz genossen werden können. Es lehrt aber dieser Begriff, daß die **Wirklichwerdung, oder Gewinnung der Früchte eine wahre Accession, und nichts anders ist.** In dem Augenblicke, da in, oder aus einer Sache A Früchte entstehen, wird die Sache A durch gewisse andere Materien, welche als Früchte mit der HauptSache verbunden sind, vergrössert, oder sie bekommt durch diese Materien einen **Zuwachs.** Auch das Gebiete der Sachen, welche in der Gewalt eines Menschen stehen, wird durch die Wirklichwerdung der Früchte vergrössert, und erhält in diesen einen **Zuwachs.** Es kommt bey der Accession nicht darauf an, ob der Zuwachs dem Eigenthümer der Sache bleibt, oder ob er als Nutzung der HauptSache dem zugehört, der zu der Zeit das BenutzungsRecht hat. In einem, wie in dem andern Falle ist es ein wahrer Zuwachs der Sache. Sind nun aber die Früchte einer Sache unter den Zuwachs der letzten zu zählen, so gilt auch das, was vorher vom Zuwachs entwickelt worden, **daß nämlich**

die

die Wirklichwerdung der Früchte einer Sache für keine besondre Erwerbungs Art angesehen werden kann (§. 132.) Wäre sie eine Erwerbungs Art, so wäre sie doch nur Acceßion.

§. 134.

Die Haupt Eintheilungen der Acceßion.

Gesetzt nun aber, daß mit meiner Sache A eine andere Sache B dergestalt verbunden werde, daß in der Sache A der Grund ist, warum die Sache B ihre Exsistenz an dem bestimmten Orte hat, oder fortsetzen kann; so muß diese Verbindung immer durch eine gewisse Kraft geschehen. Diese Kraft ist entweder die physische Kraft der Natur, oder eine moralische Menschen Kraft, oder eine aus diesen beyden zusammengesetzte Kraft. Im ersten Falle ist der Zuwachs physisch, oder natürlich; im zweyten ist der Zuwachs moralisch und zwar in sofern ein gesetzlicher, oder Civil Zuwachs, in wiefern er als mittelbare oder unmittelbare Folge eines Gesetzes anzusehen ist, in sofern aber ein Indu-

strieZuwachs (accessio industrialis) inwiefern er durch die willkührliche Thätigkeit des Menschen gewirket wird. Im dritten Falle heist der Zuwachs ein **vermischter Zuwachs.**

§. 135.

Die verschiednen Arten der natürlichen Acceßion.

Wenn die Natur durch ihre physische Kräfte eine Sache B zu meiner Sache A hinzusetzet, so thut sie dieses entweder blos dadurch, daß sie in und aus meiner Sache durch ihre belebende Kraft einen Effekt würket, oder Früchte bildet; oder sie bringt eine äusserliche Sache von aussen her, und verbindet sie mit der meinigen. Im ersten Falle entsteht ein Zuwachs durch **Produktion** überhaupt, durch **Hervorbringung**, oder durch **Zeugung**, die **Trächtigkeit**, oder das **Tragen** im ThierReiche (foetura), und die **Fruchtbringung** im PflanzenReiche (fructificatio). Im andern Fall haben wir einen Zuwachs durch eine physische, oder natürliche **Zusetzung**, oder **Zubringung** (adiectio natu-

naturalis). Diese geschieht aber entweder so, daß die Natur eine andere Sache, deren vorige Stelle sich bestimmt erkennen läßt, zu der meinigen von aussen her hinzusetzt; oder so, daß die Natur zwar andere Sachen mit der meinigen von aussen her verbindet, davon man aber nicht bestimmen kann, an welchem Orte jede derselbigen vorher war. Wenn das erste ist, wenn nämlich die Natur eine andere Sache, deren voriger Ort sich genau und bestimmt angeben läßt, von aussen her mit der meinigen verbindet, so nimmt die Natur die andere Sache entweder von ihrem vorigen Orte weg, und setzt sie an die meinige an; oder sie läßt die andere Sache an ihrem vorigen Orte, und verbindet sie nur dadurch mit meiner Sache, daß sie etwas entfernet, welches die unmittelbare Verbindung der Sache mit der meinigen verhinderte. Ist jenes, so wirkt die Kraft der Natur die Zusetzung gewaltsamer Weise (per vim) und hieher gehören das Reissen der Ströme, die Ueberschwemmungen, die Stürme, die Erdbeben. Durch alle diese grose Naturbegebenheiten werden

den Land, oder Steine, oder metallische Körper, oder Bäume, auch andere Sachen von dem Orte, wo sie waren, mit Gewalt abgerissen, und an oder in andere Orte geworfen. Ist aber dieses, so muß die andere Sache schon vorher, ehe die Natur eine Veränderung dabey vornimmt, mit meiner Sache verbunden, aber durch etwas an der Form, in welcher sie nun mit meiner Sache verknüpft wird, verhindert worden seyn. Hieher gehören die **Veränderung des Wasserlaufs**, oder des **FlußBettes**, die **Entspringung der Quellen**, und mehr dergleichen Begebenheiten. Bey der **Veränderung des FlußBettes** (aluei mutatio) grenzte das feste Land, welches den Grund und Boden eines Flusses und die innere Fläche seiner Ufer ausmacht, schon unmittelbar mit den Grundstücken der Anlieger zusammen, aber das Wasser verhinderte es, daß es mit den Grundstücken der Anlieger nicht in **der Form** einer festen Landfläche verbunden seyn konnte. Wenn nun der Fluß seinen Lauf verändert, und sein erstes FlußBett verläßt, so kommt erst die Form der

festen

festen Landfläche in ihrem Zusammenhängen mit den Grundstücken der Anlieger zum Vorschein, und das angrenzende feste Land erhält dadurch einen **Zuwachs**.

Wenn nun aber der zweyte Hauptfall der natürlichen Zusetzung statt findet, wenn die Natur eine andere Sache von aussen her mit der meinigen verbindet, davon sich aber nicht bestimmt angeben läßt, an welchem Orte sie vorher war, so wirkt die Natur durch ihre ordentliche Kraft, sondert nach und nach, und allmählig, ohne daß es jedesmal, da es geschieht, merklich ist, Materien ab, und setzt sie auch allmählig an andere Sachen an. Hieher gehören allmählige **Entstehungen neuer Inseln**, allmählige **Erzeugungen neuer Berge**, und besonders der **durch Flüsse zugespühlte Anwachs** (alluuio) des Landes. Bey allen diesen Veränderungen sondert die Natur durch die ordentlichen Kräfte des bewegten Wassers hie und da, an hunderterley Orten, Sand und Erdkörpergen nach und nach ab, und häuft sie bald in einem

Fluße,

Fluße, bald an den Ufern desselbigen nach und nach an. Niemand kann hier mit Gewisheit sagen, daß der Stoff der erzeugten Insel, oder des angespühlten Anwachses von diesem, oder jenem bestimmten Orte herkomme.

§. 136.

Die Regeln, wornach das Eigenthum des natürlichen Zuwachses der Sachen zu bestimmen.

Aber wem gehört nun nach der wesentlichen Gerechtigkeit das Eigenthums Recht über den natürlichen Zuwachs einer Sache? dies bestimmen folgende Sätze:

1) Wer das völlige Eigenthum einer Sache A hat, dem gehört auch vermöge desselbigen alles das zu, was die Natur in, oder aus der Sache A ausbildet, und hervorbringt. Also ist das Junge, das mein Thier trägt, und bringt, mein, und die Frucht, die mein Baum trägt, ist auch mein.

2) Der unstreitige Eigenthümer eines an einem Fluße liegenden Landes ist, wenn nicht

sein

sein Eigenthum durch eine gewisse Grenzlinie vom Ufer, oder vom Flusse abgesondert ist, auch Eigenthümer des an seinem Lande durch den Fluß angespühlten Anwachses, welcher aber in dem Falle, da das Eigenthum des Angränzers seine bestimmte Grenzlinie hat, entweder dem, welchem das Land über dieser Grenzlinie, oder der Fluß eigen ist, oder fals solches und der Fluß Niemanden eigen ist, Niemanden gehört, und von dem ersten besten Ergreifer in seine Gewalt aufgenommen werden kann.

3) Wenn ein Fluß nicht seinen eigenen Herrn hat, sondern den beyderseitigen Angränzern, jedem zu einem bestimmten Theile gehört, so hat jeder dieser Angränzer von dem durch Veränderung des WasserLaufes entstandenen festen Lande, und von einer neu erzeugten Insel so viel, als auf seinem Theile des Flusses liegt. Wenn aber ein Fluß seinen besondern Herrn hat, oder Niemanden zugehört, so gehören das von dem Fluß verlassene Bett und die Inseln

seln, die darinne entstehen, jenem besondern Herrn, oder Niemanden zu, und können also im letzten Falle von dem ersten besten Ergreifer okkupirt werden.

4) Was meiner Sache durch **besondere gewaltsame Wirkungen der Natur** zugeht, das ist mein, wenn's vorher noch keinen Herrn hatte, bleibt aber seinem vorigen Herrn, wenn's schon einen solchen hatte, und solcher bestimmt erkannt werden kann.

§. 137.

Wie vielerley der künstliche Zuwachs ist.

Der blos **künstliche Zuwachs** gründet sich immer auf die durch menschliche Willkühr und Bemühungen geschehene Verbindung einer Sache B mit der Sache A. Wie kann aber dieses geschehen? Die Sache B, die mit der Sache A verbunden wird, ist entweder nur eine besondere Form in der Sache A; oder eine besondere Sache, die eine von A abgesonderte Exsistenz hatte. Das Faktum,

dadurch

dadurch der Sache A eine gewisse Form gegeben wird, die sie vorher nicht hatte, heist die **Fasonirung** oder **Spezification**. Wenn aber mit der Sache A eine andere B, die ihre besondere Exsistenz hatte, durch Menschenwillkühr verbunden wird, so geschieht es entweder so, daß die Theilgen der einen zwischen die Theilgen der andern kommen, und also beyde Sachen nicht in ihrer ganzen Substanz als körperliche Einheiten ausser einander bleiben; oder so, daß beyde Sachen als körperliche Einheiten ganz ausser einander bleiben, ohne daß die Theilgen der einen zwischen die Theilgen der andern kommen. Das erste ist die **künstliche Vermischung** (commixtio); das zweyte aber die **künstliche Zusezung** (adiunctio).

Bey der **künstlichen Mischung** sind entweder beyde Sachen, die zusammen gemischt werden, flüßige Materien; oder sie sind alle beyde feste Materien; oder die eine ist fest, und die andere ist flüßig. Im ersten Falle entsteht das **Zusammenfließen** (confusio);

im zweyten die eigentliche **Vermischung** oder **Vermengung** (commixtio in specie); und im dritten Falle solche besondere Mischungsarten, die in den Rechten keine eigenen Nahmen erhalten haben. Es kann da die flüssige Materie in die ZwischenRäumgen des festen Körpers eindringen, wie das Wasser in den Schwamm, oder das Oel in das baumwollene Tocht. Es kann auch eine feste Materie in die ZwischenRäumgen einer flüßigen aufgenommen werden, wie Salz, und Zucker im Wasser. Dies sind auch Mischungen, aber nicht solche, als wenn zweyerley Weine, oder zweyerley schmelzende Metalle, oder zweyerley Getreide zusammen gemischt werden. Die **künstliche Zusetzung** kann auf so vielerley Art bewirket werden, daß gewiß einem jeden zehn Beyspiele für eins einfallen müssen. Das **Belegen**, oder **Foliiren** des Spiegelglases, das **Einsetzen** eines Steines in ein Metall, das **Anschweissen**, **Anlöthen**, in Bley legen, **Anleimen**, **Annageln**, **Zusammenfalzen**, **Anstreichen**, **Farben**, **Aufdrücken**, **Stücken**,

cken, Einwürken, Bemahlen, auf ein Papier schreiben, Aufbauen ein Gebäude, u. s. w. dies sind lauter sichtbare Arten der künstlichen Zusetzung.

§. 138.

Von den Rechten und Verbindlichkeiten bey einer künstlichen Acceßion.

Wer nun überhaupt mit meiner Sache A etwas von dem Seinigen verbindet, der weiß entweder, kann wenigstens wissen, daß die Sache A mir gehört; oder kann dies nicht wissen. Weiß er's, und verbindet dennoch etwas von dem Seinigen mit meiner Sache A, so disponirt er durch dieses Faktum wissentlich, oder schuldhafter Weise eigenmächtig über mein Eigenthum, und handelt folglich meinen Rechten, und seinen Pflichten moralisch zuwider. Ich verliere daher dadurch mein Recht, das ich an meiner Sache A hatte, nicht, und bin also berechtiget, von dem andern zu fordern, daß er, wenn's möglich ist, meine Sache A mir in dem Zustand nach Qualität und Quantität in meine Gewalt zu-

rückgebe, oder wenn solches nicht möglich ist, mich durch eine völlig gleiche Vergütung deshalben schadlos halte. Doch bin ich auch nie zu etwas mehrern berechtiget, als gerade zu dem, was mir gehört. Kann der andere mir meine Sache A in ihrem vorigen Zustande wiedergeben, und das, was er damit verbunden hat, wieder wegnehmen, so bin ich nicht berechtiget, ihm solches zu verwehren. Kann er mir aber meine Sache nicht in ihrem vorigen Zustande wieder zustellen, so gehört mir vermöge meines EigenthumsRechtes doch das, was von meiner Sache noch da ist, und die Ersetzung, oder Vergütung dessen, was ihr an ihrem Werthe für mich abgegangen ist, das heist, die ganze Vergütung der Sache. Ist von meiner Sache *A* wirklich noch etwas da, so habe ich das Recht dieselbige, und wenn das, was damit verbunden ist, ohne weitere Verletzung ihres Wesens nicht wieder abgesondert werden kann, auch diesen Zuwachs, zurückzunehmen. Ist dieser Zuwachs dem Werthe nach dem, was durch die Verbindung an meiner

Sache

Sache abgegangen ist, gleich, so ist meinem Rechte, und der Verbindlichkeit des andern gegen mich Genüge geschehen. Ist aber diese Gleichheit nicht da, so muß ich dem andern ersetzen, was mir im Zuwachse zuviel zugeht, er aber mir noch zugeben, was mir des Zuwachses ungeachtet am Werthe meiner Sache noch fehlt.

Wenn aber der andere, der mit meiner Sache A etwas verbindet, nicht wissen konnte, daß die Sache A mir gehört, sondern mit gutem Treu und Glauben dieselbige als die seinige übernimmt, und eine andere Sache zu derselbigen hinzufüget, so handelt er darinne nicht moralisch unrecht wider mich. In dem Augenblicke aber, da er einsieht, daß die Sache A mir zugehört, und wider mein Wissen, und Willen in seine Hände gekommen ist, hört er auf, schuldloser und redlicher Besitzer meiner Sache zu seyn. Er ist sogleich moralisch und vollkomen verbunden, mir das meinige wieder zu geben, wenn ich's verlange. Er muß mir meine Sache, wenn's möglich ist, in ihrem vorigen Stande, und

wenn dieses nicht möglich ist, doch alles, was von ihr noch da ist, zurück erstatten. Aber was etwa durch die Verbindung seiner Sache B mit meiner A an der meinigen verletzet wird, dessen Vergütung kann ich ihm mit Recht nicht abfordern. Als er meine Sache A übernahm, und von dem Seinigen etwas zu ihr hinzusetzte, that er das, wozu er Recht hatte, und handelte darinne nicht wider meine Rechte. Was also durch diesen Zusatz an meiner Sache dem Werthe nach abgegangen ist, das ist ein Abgang, den der Gebrauch des Rechtes des andern nach sich zog, und ich würde den Rechten des andern zuwider handeln, wenn ich die Vergütung dieses Abganges von ihm fordern wollte. Der andere aber behält sein EigenthumsRecht an dem, was er hinzugesetzet hat. Kann er's nun von meiner Sache ohne weitere Verletzung der letzten absondern, so ist er dazu berechtiget, und ich darf es ihm nicht wehren. Ist aber jene Absonderung nicht möglich, so muß der Zusatz bey der HauptSache bleiben. Da aber ich an meiner HauptSache A eher ein Recht hatte, als der redliche Übernehmer sol-

ches

ches an derselbigen bekommen hat; so bin ich berechtiget, die Sache mit dem Zusatze in meine Gewalt zu nehmen, aber auch schuldig, dem andern seinen Zusatz zu vergüten. — Will ich die Sache mit dem Zusatze nicht haben; so habe ich das Recht, von dem andern zu fordern, mir den Werth meiner HauptSache A zu vergüten, und dieselbige mit dem Zusatze für sich zu behalten. Denn ich habe das Recht, meine Sache in ihrem ersten Stande zurückzufordern, und thue also nicht unrecht, wenn ich sie mit den an ihr vorgegangenen Veränderungen nicht haben mag. Der andere aber veränderte die Sache, weil er sie mit dieser Veränderung haben wollte. Folglich handele ich auch durch meine Forderung dem Willen und Rechte des andern nicht zuwider. Wollte er von mir fordern, daß ich die Sache A mit dem Zusatze behalten, und ihm seinen Zusatz vergüten sollte, so würde er mich zwingen können, einen Zusatz zu bezahlen, der sein Eigenthum ist, und den nicht ich, sondern er, mit meiner Sache A verband, oder den nicht ich, sondern er, als Zusatz bey meiner Sache A

wünschte. Dies ist der Gerechtigkeit schnurstracks zuwider. — Wenn ich nun aber meine Sache ohne, oder mit dem Zusatze wieder zurücknehme, so hat doch der andere nie das Recht, von mir zwangsweise zu fordern, daß ich ihm für die Sache selbst eine Vergütung geben soll. Hat er die Sache A unentgeltlich erhalten, so kann er auch itzt, da er sieht, daß sie mir zugehört, nichts dafür verlangen. Hat er aber die Sache für einen dafür entrichteten Werth von einem dritten bekommen, so muß er diesen Werth da wieder empfangen, wohin er ihn gegeben hat. Ich als wahrer Eigenthümer der Sache bin nie schuldig, meine eigene Sache zu bezahlen.

§. 139.

Rechte und Pflichten, wenn ein Mensch mit seiner Sache eine fremde verbindet.

Aber wie ist's in dem Falle, da ein Mensch zu seiner Sache *A* eine Sache *B*, die einem andern Menschen zugehört, hinzusetzt? Weiß der Eigenthümer der Sache A, oder kann wenigstens

nigstens wissen, daß die Sache B eine fremde Sache ist, so handelt er dadurch, daß er diese Sache B eigenmächtig in seine Gewalt nimmt, und mit seiner Sache A verbindet, offenbar unrecht. Der Eigenthümer der Sache B kann dadurch sein Eigenthumsrecht auf seine Sache B unmöglich verlieren, und der Eigenthümer der HauptSache A ist vollkommen verbunden, jenem seine Sache B, auf sein Anfordern wiederzugeben. Entweder läßt sich diese Sache B von der HauptSache A so trennen, daß sie ihren vorigen Zustand behält; oder dies findet nicht statt. Im ersten Falle ist ihr Eigenthümer berechtiget, diese Trennung zu fordern, und die Sache B in ihrem vorigen Stande wieder zurük zu nehmen, und der Eigenthümer der HauptSache A ist vollkommen verpflichtet, diese Trennung zu bewirken, und die Sache B in ihrem vorigen Zustande ihrem Eigenthumsherrn wieder zuzustellen. Im andern Falle, da die Sache B nicht in ihrem vorigen Zustande von der HauptSache A getrennet werden kann, hat sie entweder, wenn sie abgesondert wird, einen höhern Werth, als sie in ihrem vorigen Zu-

stande hatte; oder sie ist am Werthe geringer worden. Ist jenes, so gehört sie zwar ihrem Eigenthümer wieder zu, er muß aber den Betrag des höhern Werthes dem Eigenthümer der Sache A vergüten. Ist aber dieses, so ist der Eigenthümer der Sache B berechtiget, entweder seine Sache B, wie sie noch ist, sammt Ersetzung des ihr abgegangenen Werthes zurückzunehmen, oder wenn er's lieber will, von dem Eigenthümer der Sache A völlige Vergütung der Sache B, wie sie in ihrem ersten Zustande war, zu fordern, und ihm die Sache B zu lassen.

Kann aber der Eigenthümer der Sache A, der die fremde Sache B zu jener hinzusetzt, nicht wissen, daß die Sache B einem andern zugehört, glaubt er mit Redlichkeit, daß er die Sache B mit Recht für sich erworben habe, so thut er daran, daß er die Sache B in seine Gewalt nimmt, und mit seiner Sache A verbindet, nicht unrecht; doch aber bleibt der wahre Eigenthümer der Sache B immer Eigenthümer, und ist berechtiget, sein Eigenthumsrecht auf

die

die Sache B gelten zu machen, so bald er kann und will. Wenn nun der redliche Besitzer der Sache B den wahren Eigenthümer derselbigen in Erfahrung bringt, so ist er vollkommen verpflichtet, ihm seine Sache wiederzugeben (§. 126.). Es gilt hierbey alles, was vorher für den Fall, da ein Mensch aus gutem Treu und Glauben seine Sache B mit einer fremden Sache A verbindet, entwickelt worden (§. 138.), aber mit der unserm gegenwärtigen Falle anpassenden Veränderung. Der Eigenthümer der Sache *A* ist nämlich schuldig, die Sache *B* ihrem Eigenthümer wiederzugeben, wenn sie sich in ihrem vorigen Stande absondern, und wiedergeben läßt, und es steht in diesem Falle nicht bey dem Eigenthümer der Sache *B* an deren statt eine Vergütung zu fordern. Wenn sie sich aber nicht in ihrem vorigen Stande absondern und wiedergeben läßt, so ist der redliche Besitzer verbunden, sie wofern sie der andere nicht in diesem ver-

änderten Zustande wieder zurücknehmen will, in der Verbindung mit seiner HauptSache *A* zu behalten, und ihrem Eigenthümer den Werth dafür zu vergüten, in dem Falle aber, da der andere seine Sache *B* auch in dem veränderten Zustande wieder haben will, die Absonderung vorzunehmen, und gegen Vergütung des Werthes der gemachten Veränderungen die Sache *B* ihrem Eigenthümer wieder zuzustellen. Der Eigenthümer der Sache *B* hat itzt das Recht der Wahl.

Man wird nun von selbst schliessen, daß man nicht schlechtweg behaupten könne, derjenige müsse das Eigenthum seiner Sache verlieren, der an der Vereinigung derselbigen mit einer fremden Schuld ist, darinne ihre Trennung nicht statt finden kann. Schon der gemeine Men-

Menschen Verstand läßt sich nicht überreden, daß Cajus sein Haus verlieren müsse, wenn er aus der Milch, und dem Kalch eines andern Menschen einen Kitt, oder Mörtel macht, und damit sein Hauß überziehet.

§. 140.

Die Rechte und Pflichten bey der vermischten Acceßion.

Ich gehe nun zur vermischten, oder zusammengesetzten Acceßion. Denn eine blos gesetzliche bedarf hier der geringsten Entwickelung nicht. Die physische Kraft der Natur, und der Fleiß der Menschen zusammengenommen sollen die Verbindung der Sache B mit der Sache A bewirken. Dies geht nicht anders an, als daß der Mensch diejenigen Hinderniße entfernt, die der Kraft der Natur entgegen sind, durch welche B mit A verbunden wird, oder daß er diejenigen Umstände herstellet, ohne welche die physische NaturKraft sich nicht äussern kann. Es gehören hieher die Arten der eigentlichen Cultur, das Säen, und Pflanzen. Der Mensch übergiebt dem Boden den Samen, oder den

Baum

Baum, der darauf stehen soll, und die Natur wirkt nun das Aufgehen und Bewurzeln, oder die Verbindung der Pflanzen mit dem Boden.

Diejenigen Grundsätze, welche die Rechte und Pflichten bey der künstlichen Acceßion bestimmen, können auch auf den gegenwärtigen Fall unter den zu ihm gehörigen Abänderungen angewendet werden. Der Eigenthümer des fremden Saamens, oder der fremden Pflanze wird niemals Eigenthümer des Landes, es mag nun entweder seyn, daß der letzte selbst die Vereinigung bewirkt, und sein Land mit fremden Saamen besäet, oder mit fremden Pflanzen besetzt; oder daß der erste seinen Saamen, oder seine Pflanzen auf fremdes Land gestreuet, oder gepflanzet hat.

§. 141.

Von der Präscription und dem Testament.

Es ist bisher bewiesen worden, daß der Mensch nach der Natur und Vernunft nicht anders als durch Okkupation und Tradition

dition Sachen in sein Eigenthum bringen könne. Hieraus fließt der allgemeine Satz: Eine Sache, die der Mensch weder unmittelbar, noch mittelbar okkupirt, und die ihm weder unmittelbar, noch mittelbar in einer andern, tradirt wird, kann nicht in die eigenthümliche Gewalt eines Menschen übergehen. Dies ist aber nun der Grund, aus welchem diese Wahrheiten unzertrennlich folgen:

1) Der bloße Besitz, und wenn er auch Millionen Jahre dauerte, kann dem Menschen kein Eigenthumsrecht auf eine äusserliche Sache geben, und daher ist die Verjährung nach der Vernunft keine Erwerbungsart äusserlicher Sachen, und kann es unter keinerley Umständen werden.

2) Dadurch, daß ein Mensch blos wünschet, oder erklärt, daß ich zu der Zeit Eigenthümer seiner Sachen werden soll, da er selbst kein Recht mehr an seinen Sachen hat, kann

mir

mir, wenn solche Zeit kommt, kein Eigenthums-Recht über solche Sachen zugehen. Daher fallen nach dem Rechte der Vernunft alle Testamente weg.

Wer ein Testament macht, der erklärt seinen Willen und Wunsch, daß nach seinem Tode ein anderer bestimmter Mensch über seine hinterlassene Güter das Eigenthumsrecht erlangen, oder sein Erbe werden soll. Die äusserlichen Güter gehören dem Menschen nur so lange zu, als er lebt. In dem Augenblicke, da er stirbt, hört all sein Eigenthumsrecht über seine Güter auf, und er ist also nicht berechtigt, für diesen Augenblick, und über denselbigen hinaus über seine Güter zu disponiren, und zu bestimmen, wer sie haben soll. Die Testamente sind also schlechterdings wider das Recht der Menschheit. Bis auf den letzten Lebensaugenblick bleibt der, welcher ein Testament macht, Eigenthümer seiner Güter, wie er's einmal ist. Sein Testament ändert in seinem Eigenthum nichts.

In

In dem Augenblicke des Absterbens aber hat derselbige kein Recht mehr über seine Güter, und kann also auch itzt keinem andern ein Recht darauf mittheilen. Wenn also ein Mensch ein Testament macht, so giebt er diese Erklärung: So lange ich wirklich ein Recht an meinen Sachen habe, soll kein anderer etwas daran haben; sobald ich aber ganz und gar kein Recht über die Sachen haben werde, will ich, daß auf diesen Fall ein anderer Mensch das Recht fortsetze, oder nehme, das ich nicht habe. Ist diese Erklärung nicht offenbar der gesunden Vernunft zuwider? Die Testamente sind also durch die Natur nicht bestimmt, sondern ihr schlechterdings zuwider.

Wenn demnach ein Mensch nach dem Tode eines andern die Güter des letzten zu übernehmen berechtiger seyn soll; so muß er sie entweder okkupiren, oder sie müssen ihm schon vorher als Mit-Eigen-

thum zugehört haben, welches nun nach dem Tode des andern in seiner Vollstän, digkeit auflebt.

§. 142.

Bewegliche und unbewegliche Sachen, Quelle der ersten, und was nach der Ordnung der Natur dabey recht ist?

Alle Sachen, die in des Menschen Eigenthum seyn können, sind entweder solche, die von dem Orte, da sie ist, weggenommen werden kann, ohne daß man nöthig hat, erst eine besondere von der Masse der Sache selbst unterschiedene Kraft, die die Sache an dem Orte hält, zu entfernen; oder solche, die man von ihrem Orte nicht so wegbringen kann. Jene heisen überhaupt **bewegliche**, diese aber **unbewegliche Sachen**. Bey den letzten ist also eine besondere Kraft da, welche sie an ihrem Orte hält. Dies ist nun entweder eine physische; oder eine moralische Kraft. Im ersten Falle sind die Sachen **physisch**, und im zweyten **juristisch unbeweglich** (juris intellectu immobiles).

Unter den physisch unbeweglichen Sachen sind die Grundstücke die ersten. Diese sind die Quelle aller Produkte, und aller beweglichen Sachen ohne Unterschied. Es giebt keine bewegliche Sache, weder thierisches, noch PflanzenProdukt, noch mineralischer Körper, welche nicht aus, oder in einem Grundstücke, das ist, in einem Distrikte des Erdbodens durch die Naturkräfte gebildet werden.

So lange die Grundstücke des Erdbodens noch nicht in einem bestimmten Eigenthum sind, so lange sind auch alle bewegliche Sachen, oder Produkte der Grundstücke keinem Menschen eigen, und können von den ersten besten Ergreifer okkupirt werden. Sobald aber die Grundstücke der Erde einmal ihre Eigenthümer haben; sobald sind auch alle Produkte, die aus, oder in denselbigen gebildet werden, und also alle beweglichen Sachen, die aus der Erde kommen, oder in derselbigen erzeuget werden, nicht mehr herrenlose Güter, sondern sie gehören alle den GrundEigenthümern zu.

§. 143.

Natürliche Gründe des JagdRechts.

Die wilden Thiere, welche die produktive Kraft der Natur aus ihren Saamen hervorbringt, und aus den Erzeugnissen der Grundstücke ernährt, gehören also nach der Natur als Früchte der Grundstücke den GrundEigenthümern zu, sobald es einmal solche giebt. Keiner, der nicht Grund-Eigenthümer ist, kann jemals ein Recht haben, ein wildes Thier, als eine herrenlose Sache anzusehen, und eigenmächtig in seine Gewalt aufzunehmen. Denn ein jedes dieser Thiere lebt, und wächst, und zeuget seines gleichen durch die Produkte der Grundstücke, und also von dem, was den GrundEigenthümern zugehört, wenn einmal alles Land zu Eigenthum gemacht worden ist. Es gehören aber die wilden Thiere nicht einem, oder dem andern Grund-Eigenthümer ausschlieslich zu, weil sie sich bald von den Produkten der Grundstücke des einen, bald von den Produkten der Grundstücke des andern nähren, und niemals, so lange sie im

Stande der Wildniß sind, genau bestimmt werden kann, von welchen Grundstücken sie am meisten Nahrung bisher gesucht und erhalten haben. Daher muß nothwendig allen GrundEigenthümern auf die wilden Thiere im Stande der Wildheit ein gemeinschaftliches Recht zukommen. Diese Gemeinschaft erfordert nun, daß entweder alle GrundEigenthümer an einem jeden wilden Thiere zugleich Antheil haben; oder daß jeder GrundEigenthümer berechtiget ist, auf allen Grundstücken ohne Unterschied, sowol auf seinen eigenen, als auf fremden die wilden Thiere aufzusuchen, zu fangen, zu erlegen, und sich zuzueignen; oder daß jeder GrundEigenthümer das Recht hat, jedes wilde Thier auf seinen eigenen Grundstücken lebendig, oder todt in sein Eigenthum aufzunehmen. Wäre das erste, so müßte sich keiner ein wildes Thier anmaaßen können, ohne erst alle übrige GrundEigenthümer um ihre Einwilligung zu befragen, und sie von allen zu erhalten. Das hieße aber eben so viel, als: die wilden Thiere sollen von den Menschen nicht zu ihrem Nutzen verwendet werden. Das zweyte

würde kein völliges, und uneingeschränktes Eigenthumsrecht über die Gründstücke der einzelnen Menschen zulassen. Nur das dritte vereiniget in sich das vollkommene Eigenthumsrecht eines jeden GrundEigenthümers über seine Grundstücke, und das gleiche Recht, die wilden Thiere zu fangen, und in sein Eigenthum zu bringen. Nur in diesem Falle kann ein jeder GrundEigenthümer seine Grundstücke unabhängig von eines jeden andern Stöhrung blos nach seinem Willen brauchen, und zugleich auch als GrundEigenthumer nach seinem Gefallen und ungestöhrt das Recht auf die wilden Thiere anwenden. Zugleich findet die natürliche Verhältniß zwischen dem Rechte auf die wilden Thiere und dem GrundEigenthum statt, nach welcher ein jeder, nachdem er viel, oder wenig Grundstücke hat, auch mehr oder weniger wilde Thiere, die sich von den Grundstücken nähren, fangen kann.

Das Recht, die wilden Thiere zu fangen, tod, oder lebendig, und in sein Eigenthum aufzunehmen, heist das Jagd Recht überhaupt

haupt, und begreift das Recht des Vogelfangs, der Fischerey, und der eigentlichen Jagd unter sich. Wenn also die Grundstücke einmal im Eigenthum des Menschen sind, so steht das Jagdrecht als eine Zubehörde derselbigen einem jedem Grund-Eigenthümer, und sonst niemanden zu.

* * *

Des Rechts der Natur
Zweyter Theil
von
den Rechten und Pflichten des Menschen
im hypothetischen Natur-Stande

Zweytes Kapitel
von den Verträgen.

§. 144.

Wie ein Zwangs-Recht eines Menschen auf die Kräfte des andern durch Ueberlassung des lezten entsteht?

Da ein jeder Mensch über alle seine Fähigkeiten und Kräfte nach seinem Gefallen dis-

poniren kann, so weit er keines andern Menschen Rechte oder Eigenthum verletzet; so kann er auch dieses Recht über seine Kräfte nach seinem Gefallen zu disponiren entweder selbst ausüben, oder einem andern überlassen. Die wirkliche Disposition über meine Kräfte besteht in der Anwendung derselbigen, ein Objekt wirklich zu machen, das nicht da war, oder in der Unterlassung einer That, die sonst durch meine Kraft vorgehen würde, oder könnte. Wenn ich also einem andern das Recht überlasse, über meine Kräfte zu einer gewissen Absicht nach seinem Gefallen zu disponiren, so gebe ich ihm das Recht, wie ichs hatte, meine Kräfte zu der bestimmten Absicht nach seinem Gefallen anzuwenden, oder meiner Kräfte Anwendung zu einem gewissen Objekte nach seinem Gefallen zu hindern. Wer eine gewisse Kraft nach seinem Gefallen, oder wenn er's will, soll anwenden, oder hindern können, der kann dabey nicht an einen andern Willen ausser dem seinigen gebunden seyn, sondern ist berechtiget, die bestimmte Kraft auch wider jeden andern Willen, ausser dem seinigen,

gen, zum Handeln, oder znm Unterlassen zu brauchen, das ist, er hat zu diesem Gebrauche der Kraft ein Zwangsrecht (§. 21.). Wenn ich also einem andern mein Recht überlasse, meine Kräfte zu seinen Absichten durch Thun, oder Unterlassen nach Gefallen zu brauchen, so kann der andere nun der Natur der Sache nach kein anderes Recht auf meine Kräfte, als ein Zwangs Recht haben.

Diese wichtige Wahrheit läßt sich auch so vorstellen: Meine Kraft mit allen ihren Fähigkeiten ist von Natur blos an meinen Willen angeheftet, und das ist mein natürliches Recht auf meine Kraft, und alle ihre Fähigkeiten, sie als Instrumente oder Organe zu meinen Absichten auch wider einen jeden andern Willen auffer dem meinigen anzuwenden. Mein natürliches Recht auf meine Kräfte und Fähigkeiten schließt nothwendig ein Zwangsrecht wider alles andere ein, was meinem Willen bey dem Gebrauche derselbigen zuwider ist. Ueberlasse

ich nun mein Recht auf meine Kräfte einem andern Menschen, so binde ich meine Krafe in dem Respekte, da ich sie dem andern überlasse, von meinem Willen los, und an seinem Willen an. Daher haben itzt meine Kräfte gegen den Willen des andern die nämliche Verhältniß, die sie gegen meinen Willen, und mein Ich vorher hatten, das ist, der andere hat nun das Zwangsrecht wider alles, was seinem Willen bey dem Gebrauche meiner ihm überlassenen Kräfte zuwider ist; wärs mein Ich selbst, das ihm im Gebrauche meiner Kräfte zuwider ist, so hat er das Zwangsrecht auch wider mich.

§. 145.

Was erfordert wird, wenn einer seine Kräfte einem andern zu einer gewissen Absicht überlassen soll.

Es ist nun nur die Frage, wie ich mein Recht auf meine Kräfte einem andern zu einer bestimmten Absicht überlassen kann? das geht nicht, meine Kräfte von meinem

nem Ich abzulösen, und sie mit dem Ich des andern in dem Orte seiner Exsistenz zu verbinden. Will ich meine Kräfte zu einer gewissen Absicht dem Willen eines andern unterwerfen, wie sie's meinem Willen waren, so wird nothwendig erfordert:

1) daß ich dem andern durch gewisse unzweifelhafte Zeichen zu erkennen gebe, oder deklarire, wie ich meine Kräfte zu einer gewissen Absicht nicht mehr unter der Wirksamkeit meines Willens haben, sondern seinen Willen in die Stelle des meinigen über meine Kräfte zu der bestimmten Absicht setzen wolle;

2) daß der andere mir wider ganz bestimmt und mit unzweifelhaften Zeichen erkläre, wie es auch sein Wille sey, anstatt meines Willens über meine Kräfte zu der gesetzten Absicht seinen Willen wirken zu lassen;

3) daß ich dem andern nun meinen Gefallen, oder meine Zufriedenheit über

diese

diese Bestimmung seines Willens zu erkennen gebe.

Es darf an diesen drey Stücken keines fehlen, wenn meine Kräfte zu einer gewissen Absicht Organe, oder Instrumente des Willens des andern werden, und Organe, oder Instrumente meines Willens zu seyn aufhören sollen. Die Verwechselung, oder Mittheilung der Willen der Menschen kann nur durch Ausdrücke, durch Zeichen, durch Erklärungen geschehen. So lange ich dem andern nicht erkläre, daß ich meine Kräfte in Ansehung einer gewissen Absicht als Organe und Werkzeuge seines Willens, und nicht mehr des meinigen ansehen wolle; so lange kann auch der andere nie ein Recht sich anmaaßen, nach seinem Willen oder Gefallen über meine Kräfte zu disponiren, und mein Wille bleibt Beherrscher meiner Kräfte. Also ist der erste Punkt nothwendig. Erkläre ich aber auch dem andern, daß mein Wille von meiner Kraft in einer gewissen Rücksicht abstehen, und sein Wille dafür eintreten solle; so geschicht doch das letzte nicht, wenn

der

der andere meine Kräfte nicht als Instrumente seines Willens haben will, und, will er's auch, so weiß ich doch nicht eher, ob ich noch mit meinem Willen über meine Kräfte schalten könne, oder nicht mehr könne, bis er mir seinen Willen bestimmt erklärt. Dies ist die Nothwendigkeit des zweyten Punktes. Die Erklärung des andern aber, daß er meine Kräfte als Instrumente seines Willens ansehen, und zu der bestimmten Absicht anwenden wolle, macht nicht eher, daß meine Kräfte in Ansehung der bestimmten Absicht seinem Willen unterworfen sind, als bis ich seinen Willen für den Beherrscher meiner Kräfte anerkenne, oder bis ich ihm erkläre, daß ich mit der wirklichen Bestimmung seines Willens zufrieden sey. Nur durch diese Bezeugung meiner Beruhigung und Zufriedenheit gehen meine Kräfte wirklich in die Gewalt des Willens des andern über, und vor dieser erklärten Zufriedenheit ist nach der Natur der Sache diese wirkliche Unterwerfung meiner Kräfte nicht möglich. Also ist das dritte Stück, das ich angegeben habe, zur Ueberlassung meiner Kräfte ebenfals nothwendig.

Kurz!

Kurz! mein Wille, daß der andere, meine Kräfte zu einer gewissen Absicht brauche, oder meine Anfrage, ob er sie brauchen wolle, giebt ihm noch keine wirkliche Gewalt, nach seinem Gefallen meine Kräfte anzuwenden. Auch er muß erst meine Kräfte brauchen wollen, und in dem Augenblicke, da er diesen seinen Willen mir erklärt, muß ich ihm nicht meinen Willen entgegensetzen, sondern mich in dem seinigen beruhigen. Dies ist reziprocke Mittheilung der Willen in die Ueberlassung meiner Kräfte an den andern.

§. 146.

Was Versprechen und Annahme des Versprechens, auch Vertrag sey?

Wer dies dem andern deklarirt, daß er seine Kräfte in irgend einem Betrachte für ihn, oder ihm zum Besten anwenden, das ist, ihm etwas prästiren, nämlich thun, oder leiden wolle, der verspricht ihm etwas. Der, welcher das Versprechen macht, heist

Pro=

Promittent, und der andere, welchem er das Versprechen thut, ist der Promissar. Wenn nun der Promissar erklärt, es sey sein Wille, daß der Promittent das prästire, was er versprochen hat, so nimmt er das Versprechen an, und diese Annahme ist wirksam, wenn der Promittent in dieselbige seine Einwilligung ertheilt. Ein Versprechen, das von dem Promissar nicht acceptirt wird, nennt man eine Pollizitation, und insbesondere ein Gelübde, wenn man sein Versprechen Gott thut.

Ein Versprechen, das von dem andern wirksam angenommen wird, heist ein Vertrag, und diejenigen, welche einen Vertrag mit einander machen, sind die Paziszenten.

§. 147.

Die Wirkung des Vertrags.

Durch einen Vertrag überläßt also einer seine Kräfte an den andern zu einer gewissen Absicht,

und

und der Promissar bekommt in dieser Rücksicht ein Zwangsrecht auf den Versprecher (§. 145. 146.) Der wahre Grund, warum der Vertrag dem Promissar ein Zwangsrecht auf den Versprecher giebt, liegt einzig und allein darinne, daß der Versprecher im Vertrage dem Promissar sein Recht über seine Kräfte zu einer gewissen Absicht überläßt, dieses Recht des Versprechers aber der Natur der Sache nach immer ein Zwangsrecht ist (§. 145.).

Einige z. E. Herr Höpfner gründen die strenge Verbindlichkeit eines Vertrages auf den Satz: was ich will und kann, das geschieht, und schliessen daraus, daß, weil der Versprecher durch einen Vertrag ein Recht wirklich auf den andern überlassen wolle, und könne, das Recht wirklich auf den andern übergehe, und das Objekt des Vertrages nicht mehr sein, sondern dem andern sey, folglich der Versprecher den andern beleidige, wenn er den Ver-

trag

trag nicht halte. Allein diese Erklärung wird immer höchst unvollständig bleiben. Denn erstlich ist der Satz, daß der Versprecher durch den Vertrag dem andern ein Recht übertragen könne, oder daß durch den Vertrag ein Recht auf den andern übergehen könne, nicht für sich klar, sondern fordert Beweis und einleuchtende Darstellung. Zweytens folgt nicht: Ich will und kann ein Recht auf den andern übertragen; es geht also wirklich auf ihn über. Das wirkliche Uebergehen eines Rechtes auf den andern fordert, daß der andere auch das Recht haben und übernehmen will, und wirklich übernimmt. Drittens ist das Objekt des Vertrages, wenn's vom übergehenden Rechte unterschieden wird, deswegen noch lange nicht dem Promissar, weil das Recht zum Empfange dieses Objektes auf ihn übergegangen ist. Wenn ich gleich das Recht habe, eine niemand gehörige Sache in meine Gewalt zu nehmen, so macht doch dieses Recht nicht unmittelbar, daß sein Objekt, das ist, die niemanden zugehörige Sache mein sey. Wenn aber unter dem Objekte des Vertrages

das Recht selbst verstanden wird, das durch den Vertrag übergehen soll, so folgt aus dem Satze: Das Recht ist nun dem Promissar, nicht mehr dem Promittenten, nur dieß, daß ich ihm dieses Recht nicht entziehen dürfe, nicht aber dies, daß ich ihm etwas von dem Seinigen nehme, wenn ich den Vertrag nicht halte. Ich lasse ihm das Recht, das ich auf ihn übertragen habe, aber ich gebe ihm den Gegenstand dieses Rechtes nicht, den er noch nicht hat, und der noch nicht sein ist; dadurch aber nehm ich ihm von dem Seinigen nichts. Endlich viertens ist die Hauptfrage, von was für einem Rechte man rede, wenn man sagt: Durch den Vertrag will und kann der Versprecher auf den andern ein Recht übertragen? Entweder versteht man gleich in diesem ersten Satze ein Zwangsrecht, oder ein unvollkommenes Recht. Ist das letzte, so beweist man keine strenge, sondern nur eine unvollkommene Verbindlichkeit der Verträge. Ist aber das erste, so setzt man voraus, was erklärt, und bewiesen werden sollte.

§. 148.

§. 148.

Fortsetzung des vorhergehenden.

Da der Promissar durch den Vertrag nur das Recht bekommt, die Kräfte des Versprechers zu einer gewissen Absicht, oder Leistung anzuwenden (§. 147.); so empfängt er durch den Vertrag noch nicht die Sache, auf deren Leistung die Kräfte des Versprechers angewendet werden sollen. Dies ist für sich selbst sonnenklar. Das Recht, jemanden zu Anwendung seiner Kräfte in einer gewissen Rücksicht zu zwingen, heist ein **Personal Recht**, (jus ad rem), und ist von dem **Real Rechte**, welches unmittelbar auf die Sache selbst gerichtet ist, und sich darauf gründet, daß man die Sache selbst als die seinige in seiner Gewalt hat, sehr unterschieden. **Der Vertrag als solcher giebt also dem Promissar nur ein Personal- nicht aber ein Real Recht.**

§. 149.

Ob und wie weit ein bloses Versprechen erfüllt werden muß.

Mein bloses Versprechen, welches nicht vertragsmäßig von dem andern angenommen wird, giebt ihm kein Zwangsrecht, von mir die Erfüllung meines Versprechens zu fordern. Ich declarire dem andern in meinem Versprechen, daß ich ihm etwas leisten, oder zu seinem Vortheil etwas leiden wolle. Wenn ichs nun nicht halte, was ich verspreche, so thue ich dem andern dadurch weiter nichts, als daß ich ihn davon überzeuge, ihm die Unwahrheit gesagt zu haben. Er sieht nun ein, daß ich ihn durch mein Versprechen getäuscht habe. Ich zeige mich ihm als einem Menschen, der die Pflichten der moralischen Vollkommenheit aus den Augen setzet. Aber da niemand mit einem Zwangsrechte von mir fordern kann, ihm die Wahrheit zu sagen (§. 104.); so kann mich auch der andere, dem ich ein bloses Versprechen zu etwas gegeben

geben habe, nicht zur Erfüllung desselbigen zwingen.

Hat der andere durch mein bloses Versprechen **Erwartungen** in seine Seele aufgenommen, und sich dadurch zu seinem Schaden zu handeln verleiten lassen, so ist es lediglich seine Schuld, daß er, ohne erst seiner Pflicht gemäs vollständige Wahrheit zu suchen, dennoch zu solchen Handlungen sich entschlossen hat. Er kann also nicht mir, sondern nur sich selbst den Schaden zurechnen, und muß ihn tragen, ohne von mir deswegen eine Vergütung fordern zu können.

§. 150.

Folgen von der Gültigkeit, und Ungültigkeit der Verträge.

Ein gültiger Vertrag erfordert übereinstimmende **Willen** mehrerer Menschen in Absicht auf eine bestimmte Anwendung der Kräfte des einen für den andern (§. 146.). Hieraus folgen diese Wahrheiten:

1) Die Paziszenten müssen, um einen verbindlichen Vertrag zu machen, im Stande der Ueberlegungsfähigkeit seyn, und folglich können alle die, welchen diese Fähigkeit fehlet, keine gültige Verträge schliessen.

2) Die Paziszenten müssen über den Gegenstand, darüber sie Verträge machen wollen, rechtmäßig disponiren können, und daher kann kein gültiger Vertrag über Gegenstände eingegangen werden, über welche die Disponibilität nicht möglich ist.

3) Ein gültiger Vertrag darf nicht von aussenher erzwungen seyn, weil der äusserliche Zwang den freyen Willen aufhebt.

4) Wenn die Paziszenten in Ansehung der HauptSache, auf welche der Vertrag abzwecket, in einem unvermeidlichen Irthum stehen, so kann kein gültiger Vertrag statt finden, und sobald der Interessent den Irthum einsieht, und nun nicht den Vertrag genehmigt, ist die Sache

wieder

wieder in ihrem vorigen Stande, und es kann aus dem Vertrage keine Verbindlichkeit folgen. Dies gilt aber nicht, wenn der Irthum der Paziszenten vermeidlich ist, und dem, der ihn vorschützt, mit Recht zugerechnet werden kann, oder auch wenn der unvermeidliche Irthum nicht die Hauptsache angeht, sondern einen besondern Umstand, oder eine Bestimmung betrift, die nicht beym Vertrage die Hauptabsicht sind.

5) Wer durch falsche, betrügliche, hinterlistige Vorstellungen, oder durch Ränke des andern unvermeidlich bewogen einen Vertrag mit ihm macht, der ist, sobald er den Betrug, und die Ueberlistung sieht, nicht verbunden, den Vertrag zu halten, wenn anders der Betrug die HauptSache des Vertrags angeht. Aber er muß den Vertrag erfüllen, wenn er den Betrug wußte, oder wissen konnte, und doch zu seinem Schaden den Vertrag eingieng, oder wenn der Betrug nicht das Wesentliche des Vertrags selbst betrift.

Auch in dem Fall, wenn der eine Paziszent ohne alle seine Schuld von einem dritten durch Betrug bewogen wird, mit dem andern einen Vertrag zu schließen, kann der Vertrag nicht verbindlich seyn, weil der unvermeidliche Irthum, in welchem er den Vertrag macht, der Gültigkeit des Vertrags schlechterdings zuwider ist.

§. 151.

Was direkte, und sich von selbst verstehende, ingleichen vermuthete Einwilligung ist, und welche davon einen Vertrag giebt.

Ein wahrer Vertrag gründet sich auf eine wahre Einwilligung der Paziszenten (§. 146.). Die Einwilligung der Paziszenten ist wahr, wenn sie bey den Paziszenten wirklich statt findet. Sie ist aber wirklich in der Seele vorhanden, wenn sie entweder geradezu und unmittelbar auf den als gut empfundenen, oder erkannten Gegenstand gerichtet ist; oder wenn sie nach der evidenten Forderung der Vernunft oder nach dem gemeinen Menschen Sinn da seyn muß, sobald nur die Seele das Objekt als gegenwär-

genwärtig empfindet. In beyden Fällen ist die Wirkung des Willens unstreitig wahr. Wirklich aber, und wahr ist der Wille eines Menschen zu einem gewissen Gegenstande nicht, wenn der Mensch weder die Sache selbst unmittelbar als was Gutes empfindet, noch nach dem gemeinen MenschenVerstande, oder den völlig evidenten Forderungen der Vernunft als was Gutes empfinden muß, sobald sie ihm gegenwärtig ist. Ein Akt des Willens, der sich auf die wirkliche Vorstellung von einem Objekte, als einem Gute, gründet, ist der **direkte Wille**; ein Akt des Willens aber, der nach der evidenten Bestimmung der MenschenVernunft, oder nach dem gemeinen MenschenSinne nicht wegbleiben kann, sobald der Mensch die Sache wirklich erkennt, oder empfindet, ist **indirekter Wille**, den man auch den **sich von selbst gebenden**, oder sich von **selbst verstehenden Willen** (consensus interpretandus) nennen kann. **Der wahre Vertrag** kann sich also beydes auf einen direkten und auf den sich von selbst verstehenden Willen

gründen, und ist im ersten Falle ein eigentlicher oder direkter, im zweiten aber ein sich von selbst verstehender Vertrag (pactum interpretandum).

Wer von jemanden eine Einwilligung behaupten will, der thut dies entweder mit völlig hinreichenden Gründen; oder nicht, das ist entweder ohne alle, oder mit unzureichenden Gründen. In jenem Falle weiß man die Einwilligung des andern mit Gewisheit; in diesem ist man ungewiß. Bey dieser Ungewisheit aber hat man entweder Gründe, um welcher willen die Einwilligung des andern für wahrscheinlich hält; oder auch diese nicht. Im ersten Falle präsumirt, oder vermuthet man die Einwilligung; im zweyten aber ist man entweder ganz zweifelhaft, oder man präsumirt gar das Gegentheil. Die präsumirte Eiwilligung (consensus præsumtus) ist demnach von der wahren, oder wirklichen Einwilligung wohl zu unterscheiden. Was präsumirt wird, das kann ganz falsch seyn. Der sich von selbst verstehen-

de

de Wille ist eigentlich kein präsumirter Wille, und dieser ist nicht ein sich von selbst verstehender Wille. **Daher giebt auch die blos präsumirte Einwilligung keinen wahren Vertrag**, wenn man nicht die sich von selbst verstehende Einwilligung mit der präsumirten, oder vermutheten verwirret.

§. 152.

Beweis von Verträgen, die sich von selbst verstehen.

Es giebt wirklich eine sich von selbst vorstehende Einwilligung, und also finden auch sich von selbst vorstehende Verträge statt. Wenn ein Mensch an seinem Eigenthum einen Schaden leidet, der einem jeden, welcher die Sache kennt, evident, und unzweifelhaft ist; wenn die Reparation dieses Schadens offenbar einen kleinern Werth hat, als der Schade selbst, und wenn die Unterlassung der Reparation unvermeidlich einen noch größern Schaden nach sich zieht, so sieht der gemeine Menschenverstand mit Evidenz ein, daß der Eigenthümer der Sache seine Vernunft, oder

Mensch-

Menschheit verläugne, wenn er jene Reparation an seinem Eigenthum nicht vornehmen wollte, oder daß er als Mensch zu dieser Reparation verbunden sey, und daß er es gutheisen müsse, daß in seiner Abwesenheit ein anderer für ihn, und in seinem Namen diese Reparation, oder Unterhaltung, oder Verbesserung bewirket.

So ists auch in Absicht auf die Erweiterung des GenießungsKreises eines Menschen. Wenn er ein Mittel vor sich sieht, welches einem jeden Menschen, der es kennt, als ein unzweifelhaftes, und evidentes Mittel zu seinem Wohl erscheint, dessen Bewerkstelligung, oder Gebrauch dem Menschen, den es angeht, offenbar nicht das geringste Uebel zufüget, oder ein solches Uebel, das offenbar durch die Erhaltung des Mittels wieder gut gemacht, und von den heilsamen Effekten offenbar überwogen wird; so fordert die gesunde Vernunft von ihm, daß er solches Mittel in seine Gewalt übernehme, und daß er also genehmige, daß ein anderer in seiner Abwesenheit dieses Mittel für ihn,

und

und in seinem Namen zur Vergrösserung seines GenießungsKreises realisirt, und ergreift. Wer denkt, dem werden sich von beyden Fällen sehr viele, und wichtige Beyspiele darstellen.

§. 153.

Ob und in wie weit eine Reue bey Verträgen statt findet?

Ist ein wahrer Vertrag zwischen zwey Paziszenten einmal geschlossen, so wirkt er von dem Augenblicke an, da er nach der genommenen Verabredung wirken soll, und es findet von keiner Seite eine gültige **Reue**, kein gültiges Zurücktreten statt. Aber von selbst versteht sich das, daß so lange der Vertrag noch nicht ganz zu Stande gebracht ist, ein jeder Theil auf seiner Seite **pönitiren**, und von dem angefangenen Vertrage wieder zurückgehen kann. Daher kann der **Versprecher** zurücktreten

1) ehe der Promissar das zu seinem Besten gethane Versprechen weiß, oder erfährt;

2) ehe der Promissar in das gethane Versprechen seine Einwilligung wirklich erklärt hat;

3) ehe

3) ehe er selbst, der Versprecher, die geschehene Annahme seines Versprechens weiß.

Der Promissar hingegen kann von seiner erklärten Acceptation des Versprechens zurückgehen,

1) ehe der Versprecher diese Erklärung erfährt; und

2) ehe der Versprecher in die Acceptation seine Einwilligung giebt.

Man muß indessen wohl bemerken, daß jeder Paziszent durch einen besondern gültigen Vertrag sich anheischig machen kann, das Recht der gültigen Reue in den bestimmten Fällen nicht anzuwenden.

§. 154.

Ob und wie ein Vertrag eine Wirkung in Ansehung eines dritten haben könne?

Die Verbindlichkeit, welche ein jeder Vertrag vermöge seines Wesens wirket, gehet nicht weiter, als auf die Paziszenten als solche (§. 146.). Daher kann weder ein dritter, der

nicht

nicht Paziszent ist, durch den Vertrag eine Verbindlichkeit gegen die Paziszenten, noch auch einer von den Paziszenten durch den Vertrag eine Verbindlichkeit gegen einen dritten, der nicht auf eine, oder die andere Art MitPaziszent ist, erhalten.

Der dritte ist nie MitPaziszent, als wenn er entweder seine Theilnehmung als Promittent, oder Promissar, es sey nun mittelbar, oder unmittelbar wirklich erklärt, oder wenn seine Theilnehmung sich von selbst versteht (§. 152.). Ist keins von beyden, so wachsen ihm aus dem Vertrage selbst weder Rechte, noch Schuldigkeiten zu.

Aber es ist was anders, zum Besten eines dritten einen Vertrag schließen. Dies kann erstlich geschehen, wenn einer von den Paziszenten dem andern sich anheischig macht, einem dritten Manne, der aber gar nicht beym Vertrage konkurrirt, etwas zu leisten. Hier bekommt der dritte aus diesem Vertrage selbst kein Recht gegen den

Verspre-

Versprecher. Nur der andere Paziszent erhält dieses Recht zum **Vortheil des dritten**, und wenn er vom Vertrage wieder abgeht, ehe der dritte das Versprechen angenommen hat, oder wenn er dem Versprecher erlaubt, von seinem gegebenen Worte zurückgehen, so kann der dritte solches nicht wehren, und auch vom Promittenten die Erfüllung seines Versprechens nicht fordern. Geht aber der erwähnte Paziszent vom Vertrage nicht ab, so muß der Promittent dem dritten das Versprechen halten, nicht, als ob ihn der dritte **vermöge des Vertrages** dazu zwingen könnte, sondern weil er von dem andern Paziszenten, dem er das Versprechen zum Vortheil des dritten gegeben hatte, gezwungen werden kann.

Zweytens aber kann auch zum Besten eines dritten ein Vertrag geschlossen werden, wenn **Cajus** dem **Titius** die Erklärung thut, daß er dem **Sempronius** itzt ein Versprechen geben, aber ihn, den **Titius** zum Acceptanten anstatt des abwesenden **Sempronius** annehmen wolle,

wolle, und Titius seinerseits dem Cajus die Gegen-Erklärung thut, daß er anstatt des Sempronius die Acceptation verrichten wolle. Hier ist zwischen dem Cajus und Titius ein wahrer Vertrag. Keiner von beyden kann abgehen, bis Sempronius seine eigene Erklärung thut. Sobald nun Sempronius die Acceptation des Titius genehmigt, so erfüllt er die Bedingung, unter welcher Titius das Versprechen des Cajus vermöge des Vertrags, den sie beyde eingiengen, annahm. Daher hat der Titius das Recht, von dem Cajus zu fordern, daß er ihm das gegebene Versprechen erfülle, und also dem Sempronius leiste, was im Versprechen enthalten ist. Sempronius selbst hat aus dem Vertrage kein Recht, den Cajus zu zwingen; aber Titius kann ihn zum Besten des Sempronius zwingen, weil er vom Cajus im Vertrage dieses Zwangsrecht erhalten hat.

§. 155.

Gründe des Unterschieds der Verträge.

Der Unterschied der Verträge gründet sich 1) auf das, was einer dem andern leisten will; 2) auf die Richtung des Willens der Paziszenten in Ansehung der Leistung; 3) auf die Art und Weise, wie der zu leistende Gegenstand überlassen werden, oder übergehen soll; 4) auf die Absicht, welche jeder Paziszent durch die versprochene Leistung für sich sucht.

§. 156.

Die Objekte der Verträge.

Alles, was von Menschen geleistet, und angenommen werden **kann**, und **darf**, kann Gegenstand eines Vertrags seyn. Die Natur setzt hierinne keine andere Grenzen, als **Unmöglichkeit** und **Ungerechtigkeit**. Daher können 1) alle **Handlungen**, und **Geschäfte** und **Dienste der Menschen**; 2) **alle ihre Rechte**; und 3) überhaupt **alle ihre Sachen** und deren **Gebrauch** ohne Unterschied, in so-

weit

weit sie mittheilbar sind, Objekte der Verträge seyn.

§. 157.

Von bedingten, und unbedingten Verträgen.

Wenn aber nun die Paziszenten einander was leisten **wollen**, so geht ihr Wille entweder **geradezu** auf den bestimmten Gegenstand, und dessen Leistung, ohne erst eine **Bedingung**, das ist, die Wirklichwerdung einer zufälligen ungewissen Sache, oder Begebenheit dabey vorauszusetzen; oder es wird die Leistung an eine Bedingung erst angeheftet. Es giebt daher **unbedingte**, und **bedingte Verträge**.

Bey einem unbedingten und bedingten Vertrage kann die Leistung eines gewissen Gegenstandes auf **eine bestimmte** Zeit (sub die) festgesetzt; aber auch ohne Zeitbestimmung versprochen werden.

Es versteht sich von selbst, daß **bedingte Verträge** nicht eher ihre rechts-

liche Wirkungen, das ist, entweder den Anfang, oder das Ende der Verbindlichkeit, hervorbringen können, als bis die aufschiebende, oder aufhebende Bedingung (conditio suspensiua vel resolutiua) sie mag nun in der Gewalt des Promissars liegen, oder von andern äusserlichen Ursachen abhängen, (conditio potestatiua, & casualis) wirklich wird, und daß bey Verträgen, die mit Zeitbestimmung geschehen, die Wirkung auf den festgesetzten Termin angeheftet ist.

Man sieht auch ohne allen Beweis, daß, wenn die in Verträgen bestimmte bejahende, oder verneinende Bedingungen entweder physisch, oder moralisch unmöglich sind, und wenn die festgesetzte Zeittermine für die Disposition der Paziszenten nicht seyn können, die Verträge, die so was in sich halten, keine Gültigkeit haben.

§. 158.

§. 158.

Was ein maaßgebender Vertrag ist, und was er wirkt?

Wer dem andern etwas zu leisten verspricht, der kann auch dabey eine Norm oder Vorschrift bestimmen, nach welcher der andere den zu leistenden Gegenstand haben, oder anwenden soll. Eine solche Norm nennt man **Ziel- und Maaßsetzung** (modus) beym Versprechen. Ein Vertrag, darinne die Paziszenten wegen einer solchen Ziel- und Maaßsetzung übereinkommen, heist ein **zielsetzlicher Vertrag** (pactum modale, seu sub modo). Man darf nur die Begriffe gegen einander halten, so sieht man ein, **daß zwischen einem zielsetzlichen, oder maaßgebenden, und einem bedingten Vertrage ein wesentlicher Unterschied sey.**

Die vorgeschriebene Maaßregel muß von dem Promissar beobachtet werden, wenn der Versprecher nicht berechtiget seyn soll, den Vertrag zu wiederrufen.

§. 159.

Der Unterschied zwischen vergeltlichen und unentgeltlichen Verträgen.

Sehen wir endlich auf die Absicht der Paziszenten beym Vertrage, so sucht der eine entweder von dem andern eine Gegenprästation zu erhalten; oder der Versprecher will dem andern etwas leisten, ohne von diesem eine Vergütung dafür sich auszubedingen. Im ersten Falle ist der Vertrag ein **Vergeltungs**= oder **VergütungsVertrag** (pactum oneroſum); im zweyten aber ein **unentgeltlicher, oder wohlthätiger Vertrag** (pactum gratuitum ſeu beneficum).

In einem VergütungsVertrage will kein Paziszent dem andern etwas umsonst leisten. Die Absicht geht dahin, daß jeder etwas von dem andern bekomme, welches dem, was er ihm giebt, dem **Werthe** nach, das ist, in der Verhältniß der Nutzbarkeit, oder Geniesbarkeit gleich ist. Wenn nur das geringste in der Gleichheit der Werthes fehlt, so leistet immer der eine dem andern **etwas** umsonst, wel=

welches doch wider den Begriff eines Vergeltungs-Vertrages ist.

§. 160.

Was Vergütungsmittel, Geld, und Preiß ist? und wem das Recht der Preißsetzung gehört?

Alles das, was einer dem andern giebt, oder leistet, um dafür von ihm eine andere Sache von Werthe zu erhalten, heist **Vergütungs** auch **Zahlungs-Mittel**, und das Faktum, dadurch einer für das, was er von dem andern empfängt, etwas anderes von Werthe zurückgiebt, heist überhaupt **Zahlung**, oder **Bezahlung**.

Alle Sachen ohne Unterschied, welche für die Menschen einen Nutzen haben, können auch als Zahlungs- oder Vergütungs-Mittel gegen einander verwechselt werden. Immer eine läßt sich als ein Zahlungs-Mittel für die andere brauchen. Der Werth, den eine in der Verhältniß, eine andere damit vergüten zu können, hat, ist der **Ausgleichungs-** oder **relative Werth**.

Eine solche Sache aber, die als allgemeines VergeltungsMittel und zugleich als allgemeines WerthMaaß angenommen wird, heist **Geld**, und insbesondere **gemünztes Geld**, oder **Münze**, wenn es in metallischen Materien besteht, die, um als Geld gebraucht zu werden, eine besondere Form, oder gewisse Zeichen erhalten haben.

Man muß demnach bey dem Gelde den **innern Werth**, den es der Materie, und Form nach hat, von dem **äußerlichen Werthe**, den es als VergütungsMittel anderer Dinge hat, genau unterscheiden. Je mehr andere Sachen man damit vergüten kann, desto größer ist der **äußerliche Werth** des Geldes, desto kleiner aber, je weniger andere Sachen damit vergütet werden können. **Der blos äußerliche Werth** des Geldes gründet sich mit auf die Menge derjenigen Sachen, die damit vergütet werden sollen, und steckt also nicht in dem Gelde selbst.

Die

Die Bestimmung des Werths der Sachen durch andere heist überhaupt der **Preiß**. Ist die Sache, wodurch man den Werth einer andern bestimmt, das Geld, so entsteht der **eminente Preiß**; ist sie aber eine andere von Geld unterschiedene Sache, nur ein **gemeiner Preiß**.

Daß ein jeder Mensch das Recht habe, den Preiß seiner Sachen nach seinem Gefallen zu bestimmen, und daß keinem Menschen dieses Recht von irgend einem andern, wer er auch sey, nach Willkühr, oder Gutdünken entzogen, oder eingeschränkt werden **könne**, erhellet ohne weitern Beweis daraus, daß jeder Mensch in seinem Eigenthum völlig freye Hände hat, und keiner nach seinen Einsichten über das fremde Eigenthum eines andern zu disponiren berechtiget ist.

§. 161.

Die Fälle bey einem unentgeltlichen Vertrage überhaupt.

Wenn nun ein Mensch in einem Vertrage sich gegen den andern verbindlich macht, ihm etwas **umsonst** zu leisten, das ist, zu seinem Nutzen etwas zu bewirken, oder zu unterlassen, so lassen sich folgende allgemeine Fälle unterscheiden:

1) Einer will zum Nutzen des andern ein **Geschäft umsonst** übernehmen;

2) Einer will zum Nutzen des andern etwas, das er thun konnte, **unterlassen** und das **umsonst**.

3) Einer will sein **Eigenthumsrecht** über eine Sache an den andern **umsonst** überlassen;

4) Einer will den **Besitz** seiner Sache dem andern **umsonst** überlassen;

5) Einer will die **Benutzung** seiner Sache einem andern **umsonst** zugestehen.

§. 162.

§. 162.

Insbesondere 1) der GeschäftsFührungsVertrag, und die Vollmacht.

Der Vertrag, darinne der eine sich anheischig macht, zum Besten des andern ein gewisses Geschäft umsonst zu übernehmen, heist allgemein **GeschäftsFührungsVertrag.** Wenn das Geschäft dem, der es umsonst verrichten will, von dem andern aufgetragen worden ist, so ist es insbesondere die **Bevollmächtigung,** wobey der, welcher den Auftrag thut, der **Bevollmächtigende** (mandans) und der, welcher den Auftrag erhält, der **Bevollmächtigte,** der **Mandatar** genennt wird. Wenn aber das Geschäft dem, der es umsonst führen will, nicht von dem andern aufgetragen worden ist, so ist es die **GeschäftsFührung** im engen Verstande, bey welcher, wenn sie gültig seyn soll, ein sich von selbst verstehender **Vertrag** (pactum interpretandum) der Grund seyn muß (§. 151. 152.).

Daß der Mandatar das Geschäft des andern dem Auftrage gemäs

gemäs, nicht anders, verrichten müsse, und daß der Mandant durch die Handlungen des Mandatars, als eines solchen verpflichtet werde, bedarf keines weitern Beweises (§. 147.).

§. 163.

2) Der RechtsEntsagungsVertrag.

Der Vertrag, da einer zum Nutzen des andern etwas unterlassen will, das er zu thun berechtiget war, heist überhaupt ein **RechtsEntsagungsVertrag** (pactum renunciatiuum), und es kommt nicht darauf an, ob die Entsagung **umsonst**, oder **gegen eine gewisse Vergütung** des andern geschieht. Jeder Mensch kann nach seinem Gefallen **seine** Rechte zu brauchen unterlassen, und also **stimmen auch die RechtsEntsagungsVerträge mit den Gesetzen der Natur völlig überein.** Doch **kann auch Niemand zu Renunziationen wider seinen Willen gezwungen werden.**

§. 164.

§. 164.

3) Die Schenkung.

Wenn einer in einem Vertrage sich dem andern verbindlich macht, ihm das völlige Eigenthumsrecht über eine seiner Sachen umsonst zu übertragen, so ist dies der **Schenkungs Vertrag** (pactum de donando). Die **Schenkung** ist die wirkliche unentgeltliche Ueberlassung einer Sache an den andern. Der welcher seine Sache so überläßt, ist der **Schenker**, und der andere, der sie bekommt, der **Beschenkte**, oder der **Donatar**. Kaum bedarfs hier bemerkt zu werden, daß jeder Eigenthümer einer Sache sie nach seinem Gefallen mit, oder ohne Bedingungen, unter, oder ohne besondere Verhaltungs Regeln verschenken kann, daß er dem Donatar die Sache schenken kann, so, daß er gleich zum Gebrauch, oder Genuß der Sache kommt, auch so, daß er erst zu einer bestimmten Zeit den Genuß erhält. Was also eine **Schenkung unter lebenden**, und eine **Schenkung auf den Todesfall** sey, und was jede wirkt, versteht sich von selbst.

§. 165.

§. 165.

4) Die Hinterlegung.

Wer den blosen Besitz seiner Sache einem andern überläßt, der thut eigentlich nichts zu des andern Nutzen, der prästirt ihm eigentlich nichts, der trägt ihm eine Last auf. Der andere aber, welcher die Sache, um sie in seinem Besitze zu haben, und zu verwahren, aufnimmt, thut eben dadurch etwas zum Nutzen des ersten; er wendet seine Kräfte an, um die Sache des andern als Besitzer, oder Inhaber derselbigen zu behalten, und sicher zu verwahren. Der Vertrag, der auf diese Art gemacht wird, ist überhaupt eine **Anvertrauung**, und insbesondere wenn der Gegenstand eine bewegliche Sache ist, eine **Hinterlegung** (depositum). Der, welcher seine Sache dem andern in verwahrenden Besitz giebt, heist im letzten Falle der **Deponent**, und der andere der sie nimmt, der **Depositar**.

Eigentlich ist in diesem Vertrage der, dem etwas anvertrauet wird, und also auch der Depositar

positar, der Versprecher, der dem andern was gutes leisten will. Der Depositar kann die Verwahrung fremder Güter **unentgeltlich**, er kann sie auch gegen **eine gewisse Vergütung** übernehmen. In beyden Fällen bleibt es eine **Hinterlegung**; aber nur im ersten Falle findet der **Hinterlegungs-Vertrag** nach der Sprache des Römischen Rechts statt.

Wenn ein Mensch dies zu seinem Geschäfte macht, Geld seiner Mitmenschen in seine Verwahrung aufzunehmen, und für seine Mühe und sorgende Aufsicht etwas zur Vergütung sich bezahlen zu lassen, so heist dies eine **Banko-Anstalt**, und die Menschen, welche der Bank ihre Gelder anvertrauen, pflegen die **Bankogläubiger** genannt zu werden, und der welcher die Bankoanstalt hat, ist der **Bankhalter**.

Es ist vollkommene Verbindlichkeit des Depositars, oder überhaupt des vertraulichen Inhabers

habers der hinterlegten Sachen, 1) ohne Einwilligung des Deponenten, oder des Anvertrauers der Sachen, die hinterlegten, oder anvertrauten Güter nicht zu seinem eigenen Nutzen zu brauchen, und 2) die ihm anvertrauten Sachen so zu verwahren, daß sie durch seine Schuld weder verlohren gehen, noch verderben.

§. 166.

5) Die Fälle bey der unentgeltlichen Ueberlassung des Gebrauchs einer Sache, im allgemeinen.

Gesetzt endlich, der eine will eine seiner Sachen dem andern unentgeltlich zur Benuzung überlassen (§. 161. num. 5.), so lassen sich hier folgende Fälle denken:

1) Die Sache, deren Benutzung dem andern umsonst überlassen werden soll, kann von der Beschaffenheit seyn, daß sie durch den wirklichen Gebrauch aus des Menschen Gewalt kommt, oder daß sie in ihrer Substanz nicht beybe-

beybehalten werden kann, wenn man sie ihrer Bestimmung nach brauchen will, das ist, eine **verbrauchliche Sache** (res fungibilis), wie z. E. Brod, Wein, u. s. w.

2) Die Sache kann aber auch so beschaffen seyn, daß man sie brauchen, und zugleich beym Gebrauch ihrer Substanz nach in der Gewalt behalten kann, das ist, eine **nichtverbrauchliche Sache** (res non fungibilis), dergleichen die nützlichen Thiere, Kleider, und andere solche Dinge sind.

In diesem zweyten Falle kann die Sache beweglich, auch unbeweglich seyn.

§. 167.

Vom Darlehn.

Wenn einer durch einen Vertrag **blos den Gebrauch** einer seiner verbrauchlichen Sachen dem andern überlassen will, so ist sonnenklar, daß der andere die Sache ihrer Substanz nach nicht für sich behalten, sondern dem Geber wieder zurückerstatten soll. Aber dies ist

bey einer verbrauchlichen Sache unmöglich (§. 166.). Daher kann eine solche Sache dem andern nicht zum blosen Gebrauche überlassen werden, als so, daß er die Sache selbst ihrer Substanz nach behält, und verwendet, aber eine andere gleichgültige dem Werthe nach, oder der Qualität und Quantität nach, an den Ueberlasser wiedergiebt.

Der Vertrag, da einer dem andern eine verbrauchliche Sache giebt, und dieser solche in dem völlig gleichen Werthe wieder zurückzugeben sich schuldig erklärt, heist ein **Darlehn** (mutuum) im allgemeinen Verstande. Der **Darlehner**, oder **Gläubiger** (mutuans, seu creditor) kann seine verbrauchliche Sache dem andern ganz **unentgeltlich** überlassen; er kann sich aber auch von dem **Entlehner** oder **Schuldner** (mutuatarius, seu debitor) für den überlassenen Gebrauch seiner verbrauchlichen Sache einen gewissen Nutzen ausbedingen. Man nennt diesen Nutzen allgemein **Uebersatz, Zinsen**, oder **Interessen** (vsuræ).

Wenn

Wenn die vorgelehnte Sache in einer bestimmten Geldsumme besteht, so ist dies ein **Gelddarlehn**, oder ein **Darlehn** im eigentlichen Verstande.

§. 168.

Die Regel bey Wiederbezahlung eines Gelddarlehns in Absicht auf den gleichen Werth.

Der innere wahre Werth der gemünzten Geldmaterie besteht in dem Gold und Silber, welches die Münze in sich enthält; der äussere, oder relative Werth des Geldes aber oder der Werth des Geldes, als Geldes, ist die Menge der Sachen, die mit einem bestimmten Geldquantum vergütet werden kann (§. 160.). Wieviel Sachen von einer jeden Art für ein gewisses Geldquantum gerechnet und gegeben werden, das gründet sich nicht blos auf das Gold und Silber, das in den Münzen steckt, sondern auch zugleich auf die Menge der Sachen aller Arten, und auf die Menge und den Geschmack der Menschen, welche ihre Genießungen suchen. Daher ist der äussere, oder relative Werth des gemünzten Geldes kein Werth, der in, und

mit der Münze selbst gegeben werden kann. In und mit der Münze kann kein Werth gegeben werden, als das Gold, und Silber, woraus sie besteht, oder der innere Werth des gemünzten Geldes. Da nun der Gelddarlehner keinen andern Werth giebt, als eine Geldsumme von einem bestimmten innern Gold- und Silbergehalte; so kann er auch von dem Schuldner nur so viel gemünztes Geld, als aus gleichen Gold- und Silbergehalte besteht, wiederfordern, wenn nicht was anders unter den Paziszenten ausgemacht worden ist.

Es kommt also nach vorgefallenen Münzveränderungen bey der Wiederbezahlung der entlehnten Gelder, unter der Voraussezung, daß durch den Vertrag nicht was besonders festgesezt ist, lediglich darauf an, daß der Darlehner in der neuen Münze gerade so viel an Gold und Silber, nicht mehr, und nicht weniger, wieder bekomme, als er in der alten Münze gegeben

ben hat. Auf die Preiß Veränderungen der Sachen darf deswegen keine Rücksicht genommen werden, weil der Darlehner in und mit seinen Münzen, die er gab, nicht auch die damaligen Preiße der Sachen gab, sondern blos die Menge des Goldes und Silbers, das in seinen Münzen wirklich enthalten war. Die Preiße der Waaren und Güter waren zur Zeit der Darlehnung keine Folge, oder Wirkung des Geldes des Darlehners, sie waren nicht sein. Wie sollte er solche also bey dem Wiederempfange seines Geldes von seinem Schuldner fordern können?

§. 169.

Von den Leihverträgen.

Wenn einer seine nichtverbrauchliche Sache dem andern blos zum Gebrauch unentgeltlich überläßt (§. 166.), so ist dies überhaupt eine Leihe. Der welcher die Sache zum Gebrauch giebt, ist der Verleiher, und der, welcher sie annimmt, heist der Leiher, oder Leihemann.

Sonnenklar ists also, daß der Leiher die ihm geliehene Sache zu keinem andern Gebrauche anwenden dürfe, als zu welchem sie geliehen worden, und daß er für allen Schaden an der geliehenen Sache, der nicht mit dem ihm bewilligten Gebrauche derselbigen unzertrennlich verbunden ist, und der sich nicht blos auf äusserliche Ursachen gründet, stehen müsse; daß hingegen der Verleiher dem Leiher die Sache so lange lassen müsse, daß der lezte sie zu seinem Gebrauche, so weit es im Vertrage bestimmt ist, anwenden kann.

Wenn der Verleiher dem andern die Sache zu einem bestimmten Gebrauche unentgeltlich überläßt, so ist dies das sogenannte Commodatum, wobey der Leiher der Commodatar, und der Verleiher der Commodant ist. Wenn aber der Verleiher dem andern die Sache zu seinem Gebrauche, aber unbestimmt, unentgeltlich überläßt, so nennt man diesen Vertrag ein Prekarium.

Im

Im Commodatum darf also der Verleiher die geliehene Sache nicht nach seinem Gefallen, wie er's im Prekarium thun kann, zurücknehmen. Wenn beym Prekarium der Leiher nur den geringsten Gebrauch von der Sache machen kann, so ist der Zweck des Vertrags erreicht, und der Verleiher kann seine Sache wieder fordern. Aber beym Commodatum muß der Verleiher mit der Zurückforderung der Sache warten, bis der Leiher den bestimmten Gebrauch von der Sache hat machen können.

§. 170.

Allgemeiner Begriff vom Kaufs- und Verkaufs-Vertrage.

Wir gehen nun auf die Vergeltungs-Verträge fort. In diesen verbindet sich der eine, etwas von dem Seinigen gegen Vergütung an den andern zu überlassen (§. 159.). Wir haben also hier die allgemeine Idee des Umsatzes, oder der Verwechselung, der Vertauschung, oder des Kaufens und Verkaufens. Es giebt hier immer

der eine etwas an den andern, um von diesem dafür einen gleichen Werth in einer andern Sache zu empfangen, oder um sich das, was er giebt, in einem gleichen Werthe wieder vergüten, oder bezahlen zu lassen. In diesen Verträgen ist jeder Paziszent zugleich Geber, und Empfänger, oder Verkäufer und Käufer. Was einer dem andern giebt, das verkauft er an ihn, und was er dafür empfängt, das kauft er von ihm ein.

§. 171.

Besondere Arten desselbigen.

Alles was in seinem Werthe geschätzet, und auf einen andern übertragen, oder einem andern zu seiner Disposition geleistet werden kann, ist käuflich, und verkäuflich, oder ein Objekt des Umsatzes (§. 170.). Daher können 1) eine jede körperliche und unkörperliche Sache, 2) jeder Gebrauch oder jede Benutzung der Sachen, und 3) eine jede nützliche Handlung, oder jede Geschäftsleistung ohne Unterschied gegen einan-

einander umgesetzt, vertauscht, oder gekauft und verkauft werden.

Wenn einer seine Sachen gegen einen bestimmten Geldpreiß einem andern eigenthümlich überläßt, so nennt man dieß den **Kaufs- und VerkaufsVertrag** im Sinne des römischen Rechts.

Ueberläßt einer seine Sache eigenthümlich an den andern gegen eine andere bestimmte Sache, so heist dies der **TauschVertrag.**

Uebernimmt einer für den andern ein Geschäft, oder eine Arbeit gegen eine Vergütung in einem bestimmten Preiße oder **Lohne**, so ist es **Arbeits-** oder **GeschäftsVerdingung**, und zwar **gemeine**, wenn das Geschäft, oder die Arbeiten in Verwendungen der Kräfte des Körpers hauptsächlich bestehen, **nicht gemeine** aber wenn sie hauptsächlich die Thätigkeit des Geistes erfordern.

§. 172.

Allgemeine Grundsätze der Gerechtigkeit bey VergeltungsVerträgen.

Bey allen diesen VergeltungsVerträgen, in welchen jeder Theil giebt, und empfängt, und keiner umsonst geben, sondern gleichen Werth wieder empfangen will, sind es evidente Forderungen der Vernunft, daß

1) von jedem Paziszenten das, was er dem andern als reziprocke Leistung einer Vergütung zu überlassen verspricht, gerade so, wie er's respricht und zu der Zeit, da er's zu überlassen verspricht, an den andern wirklich überlassen werde;

2) in dem Augenblicke, da das VergütungsMittel des einen auf den andern wirklich übergeht, jeder der Paziszenten über das, was er von dem andern zu empfangen hat, der Natur des Vertrages gemäs zu disponiren berechtiget sey;

3) Kei=

3) Keiner von den Paziszenten nach dem Vertrage eigenmächtig den Rechten, die er dem andern überlassen hat, Eintrag thun dürfe; und

4) jeder Paziszent, der aus Irthum offenbar mehr gegeben, als bekommen hat, das, was er zuviel gegeben hat, wieder zurückfordern könne.

§. 173.

Kauf und Verkauf der Hofnung, Versicherungen und Forderungen.

Da sich alles, was einen Werth hat, und mittheilbar ist, verkaufen, und kaufen läßt (§. 171.) so lassen sich auch alle **Forderungen** des einen an einen andern, alle **Hofnungen** die ein Mensch zu gewissen Gütern, oder zu Erhaltung eines wahrscheinlichen Gewinnes hat, und alle **Versicherungen** gegen einen ungewissen Schaden eines andern kaufen, und verkaufen. Die Gerechtigkeit will aber, daß in allen solchen Fällen zwischen dem möglichen Verlust, und dem möglichen Gewinn Gleichheit statt finde.

§. 174.

§. 174.

Von SpielVerträgen.

Unter die vergeltlichen Verträge sind endlich auch die eigentlichen SpielVerträge zu rechnen, in welchen die Paziszenten mit einander übereinkommen, daß ein jeder unter ihnen von dem Seinigen etwas aufopfern soll, um dafür die Hofnung zu erwerben, in einem von verschiedenen festgesetzten möglichen Fällen, davon aber nur einer zur Wirklichkeit kommen kann, etwas von dem andern zu gewinnen. Da ein jeder Mensch über sein ganzes Eigenthum frey und unabhängig von dem Willen eines jeden andern disponiren kann; so sind auch die SpielVerträge, so lange man nicht unter den möglichen Fällen etwas evident böses fordert, nicht ungerecht.

Sie können jedoch mit den Regeln der maralischen Vollkommenheit des Menschen darum nicht bestehen, weil sie immer einem Menschen einen Vortheil aus dem Verluste, oder Nachtheile eines andern schaffen, der den Nachtheil nicht will, sondern aus demselbigen

selbigen wirklich ein Mißvergnügen schöpfet, und ihn nur übernahm, nicht um einem andern Gutes zu thun, sondern um einen Theil von dem Eigenthum des andern an sich zu bringen.

§. 175.

Was Kaution oder Sicherheitsleistung ist, und wie sie geschieht?

Ein Paziszent kann ausser dem Vertrage selbst noch andere Mittel suchen, um das, was der andere Paziszent ihm zu leisten schuldig ist, desto gewisser erlangen zu können. Solche Mittel sind **Sicherheitsleistungen**, oder **Kautionen**, und bestehen 1) in **Pfändern**, das ist, in Sachen, die der Schuldner dem Gläubiger in seine Gewalt giebt, um dieselbigen zu behalten, bis jener seiner Schuldigkeit Genüge gethan hat; 2) in **Bürgschaft**, das ist, in einem gültigen Vertrage, darinne ein dritter sich anheischig macht, die Verbindlichkeit des Schuldners zu erfüllen, wenn dieser es nicht selbst thun würde; 3) in **Leistung** (obstagium), oder in der von dem Schuldner oder Bürgen geschehenen Entsagung

sagung der persönlichen Freyheit in einem bestimmten Verwahrungsorte, bis die Verbindlichkeit des Schuldners erfüllet ist; 4) in **Eidschwüren.**

§. 176.

Vom PfandVertrage.

Was insbesondere den **PfandVertrag** anbetrift, so ist aus der Natur der Sache von selbst klar, daß eine Sache nur dadurch **Pfand** ist, oder wird, daß sie **in die Gewalt** des Glaubigers übergeht, bis seine Forderung berechtiget ist. Der Schuldner mag seinen Glaubiger auf noch so viele Sachen anweisen; so giebt diese Anweisung doch gewis dem Glaubiger keine größere Sicherheit seiner Forderung, als der HauptVertrag selbst schon giebt, wenn der Glaubiger die zur Sicherheit angewiesenen Sachen eben so wenig in seiner Gewalt hat, als den Gegenstand des HauptVertrags, oder die Forderung. Soll also Sicherheit da seyn, die im blosen HauptVertrage noch nicht ist, so muß die Sache, die **Pfand** seyn soll, **in die Gewalt** des

Gläu-

Gläubigers übergehen. Daher kann eine blose mündliche oder schriftliche Deklaration des Schuldners, daß eine, oder die andere seiner Sachen als ein Pfand für den Gläubiger angesehen werden solle, bis die HauptVerbindlichkeit gegen ihn in Erfüllung gegangen, ganz unmöglich eine wahre Sicherheitsleistung für den Gläubiger seyn. Blose **Verschreibungen**, oder **Hypotheken**, bey welchen die verschriebene Sachen nicht in die Gewalt des Gläubigers kommen, können also der Natur der Sache nach keine Sicherheitsleistungen darstellen.

Es ist ferner klar, daß der **Pfand-Inhaber** die ihm verpfändete Sache weder zu seinem Nutzen brauchen, noch einem dritten übertragen dürfe, so lange ihm nicht ein besonderer Vertrag das Recht dazu giebt. Der Eigenthümer des Pfandes kann jedoch dem Gläubiger, als dem PfandInhaber, jene Rechte zugestehen. Der Vertrag, da der Eigenthümer des Pfandes seinem Gläubiger das Recht giebt, das Pfand anstatt der Zinsen vom Darlehn zu benu-

benutzen, heist ein antichretischer Vertrag, und ist der wahren natürlichen Gerechtigkeit an sich nicht zuwider.

Der PfandEigenthümer kann auch dem PfandInhaber das Recht einräumen, das Pfand eigenthümlich zu behalten, wenn die HauptVerbindlichkeit zu einer bestimmten Zeit nicht erfüllet werde. Dieser Vertrag heist der commissorische, und ist dem Natur-Rechte an sich vollkommen gemäs.

Endlich hat der PfandInhaber das Recht, das Pfand des Schuldners alsdenn, wenn dieser seine Schuldigkeit, zu deren Versicherung er das Pfand gegeben hat, berichtiget, doch noch so lange zurückzubehalten, bis der Schuldner auch seinen übrigen Verbindlichkeiten gegen den Gläubiger, für welche kein Pfand gegeben worden ist, Genüge gethan hat. Denn der Gläubiger hat immer das Recht, seinen Schuldner zur Erfüllung seiner Verbindlichkeit zu zwingen. Die Mittel des Zwanges stehen ihm frey, so weit sie nichts offenbar bö-

ses

ses, über den Zwang hinaus, wirken. Ein solches Zwangsmittel aber ist auch die Zurückbehaltung des Pfandes.

§. 177.

Vom BürgschaftsVertrage.

Der **Bürgschaftsvertrag** (§. 175.) hebt die Verbindlichkeit des Schuldners gegen den Gläubiger nicht auf, sondern soll nur dem letztern mehr Sicherheit verschaffen, daß er das empfangen werde, was der Schuldner zu leisten verbunden ist. Der Gläubiger ist also der Natur der Sache nach nicht eher berechtiget, den Bürgen anzugreifen, als bis er erst den Schuldner ohne alle Wirkung angegriffen, oder von ihm die Erfüllung seiner Schuldigkeit vergeblich gefordert hat. Dürfte er sogleich und unmittelbar den Bürgen zwingen, ihm anstatt des Schuldners Genüge zu thun, so würde er den Bürgen nicht als **Bürgen**, sondern als **Selbstschuldner** ansehen, welcher gleichwol vom blosen Bürgen ganz unterschieden ist.

Die Bürgschaft kann aber nicht nur von einem einzelnen Menschen, sondern auch von

mehrern zugleich übernommen werden. Wie sie sich als Bürgen verpflichten, so müssen sie auch die Verbindlichkeit des Schuldners erfüllen. Wenn sie sich so verbürgen, daß ein jeder für alle zusammen die Pflicht des Schuldners gegen den Gläubiger auf sich nimmt, so **verbürgt sich einer für alle, und alle für einen** (in solidum). **Es hängt nun vom Gläubiger ab, im Fall der Schuldner ihn nicht befriediget, sich an einen Bürgen zu halten, an welchen er will.**

§. 178.

Vom LeistungsVertrage.

Bey dem **LeistungsVertrage** (§. 175.) giebt der Schuldner oder der Bürge blos seine Person dem andern zum Unterpfande. Wenn also nicht durch einen besondern Vertrag etwas anders bestimmt wird, so hat der Gläubiger kein Recht, die Kräfte des Schuldners, oder Bürgen zu seinem Vortheil anzuwenden. Der Schuldner, oder Bürge muß sich aber während dem, daß er das LeistungsRecht beobachtet, selbst ernäh-

ernähren, und kann von dem Gläubiger seinen Unterhalt nicht fordern.

§. 179.

Von der eidlichen Kaution.

Der Eid kann in sofern mit Grunde als Sicherheitsleistung angesehen werden, in wiefern derselbige dem Schuldner eine neue Verbindlichkeit giebt, das zu leisten, was er seinem Gläubiger nach dem Vertrage schon schuldig ist (§. 110.).

* * *

Des Rechts der Natur
Zweyter Theil
von
den Rechten und Pflichten des Menschen im hypothetischen Naturstande
Drittes Kapitel
von den Vergehungen des Menschen, und den Folgen derselbigen nach der natürlichen Gerechtigkeit.

§. 180.

Was eine Vergehung ist, und wie sie begangen wird?

Der Mensch ist dem Irthum unterworfen, und kann also das Gute für böse, und das

Böse für gut ansehen, und also von den Gesetzen der Natur in seinen Handlungen abweichen. Eine jede Handlang des Menschen, durch welche er willkührlich von einem Gesetze abweicht, heist im Allgemeinen eine **Vergehung**, oder eine **Uebelthat**, und kann sowol im **Begehen**, als im **Unterlassen** bestehen. Es macht sich aber ein Mensch einer **Vergehung** schuldig

1) wenn er das Gute unterläßt, das er durch seine Kräfte bewirken kann, und soll;

2) Wenn er das Böse nicht hindert, das er durch seine Kräfte hindern kann und soll;

3) Wenn er das Böse wirklich macht, das er nicht wirklich machen sollte.

Alle diese Vergehungen sind nun entweder unmittelbar gegen den Menschen selbst, der sich derselbigen schuldig macht, oder sie sind unmittelbar gegen einen andern Menschen gerichtet.

§. 181.

§. 181.

Das Recht, das ein Mensch hat, wenn ein anderer sich wider sich selbst vergeht.

Jede Vergehung, die der Mensch wider sich selbst vollbringet, zieht die unausbleibliche Folge nach sich, daß er einen Mangel an grösserer möglicher Vollkommenheit, oder ein wirkliches vermeidliches Uebel, und sich selbst als moralische Ursach davon empfindet, und also Mißvergnügen, und peinigende Unruhe in sich selbst rege macht. Er fügt aber dadurch keinem andern Menschen ein empfindbares Uebel zu, und verdient also nach der wahren wesentlichen Gerechtigkeit nicht, daß ihm ein anderer Mensch wegen seiner Vergehung wider sich selbst ein Uebel zufüge (§. 41.).

Wenn jedoch ein anderer Mensch sieht, daß einer im Begriff steht, sich selbst ein evidentes Uebel anzuthun, sich z. E. seine Gliedmaaßen zu zerstümmeln, seinen Kopf an der Mauer zu zerstoßen, oder sich gar sein Leben zu nehmen, so ist er verbunden, und berechtiget, dem,

der wider sich die Vergehung vorhat, alle nur mögliche Gewalt entgegen zu setzen, und dadurch das Böse zu verhindern (§. 34. 35.).

§. 182.

Das Recht des Beleidigten wider den Beleidiger.

Hat ein Mensch vor, eine Vergehung wider einen andern auszuüben, und ihm Böses zu thun, so ist der andere verbunden, und berechtiget, mit der dazu nöthigen Gewalt solches Uebel von sich abzuhalten (§. 34. 35.).

Fügt aber einer dem andern wirklich ein Uebel zu, so ist dieser berechtiget, und verbunden, jenen zu Wiederaufhebung des Uebels, oder zur Ersetzung des Schadens zu zwingen, und zu dem Ende solche Mittel anzuwenden, die diese Absicht zu bewirken im Stande sind (§. 34. 35.).

Einem Menschen mit Unrecht ein wirkliches Uebel zufügen, oder eine vollkommene Pflicht gegen ihn verletzen, heist ihn beleidigen.

gen. Wer also einen andern zu beleidigen im Begriff steht, der berechtiget den andern, alle nöthige Gewalt wider die bevorstehende Beleidigung ihm entgegen zu setzen; und wer den andern wirklich beleidiget, der berechtiget den andern, ihn zur Ersetzung des Schadens zu zwingen.

§. 183.

Der Maaßstab der Zwangsmittel gegen den Beleidiger.

Die Zwangsmittel, die der Beleidigte, und der mit Beleidigung bedrohete wider den Beleidiger, oder den, der die Beleidigung vorhat, anzuwenden berechtiget ist, (§. 182.), dürfen nie weiter gehen, als auf bloße Abhaltung, oder Ersetzung des Uebels. Wirken sie mehr, als Ersetzung, oder Abhaltung des Uebels, so überschreiten sie offenbar die Grenzen des Zwangsrechts, welches nur in soweit statt findet, als es um die Entfernung eines Uebels zu thun ist (§. 34. 35.).

Wer also wider den Beleidiger solche Mittel braucht, die nicht blos der

Stimmung der Kräfte des Beleidigers zum Unrecht widerstehen, sondern die Kräfte selbst auch zu allem Guten unfähig machen, der fügt dem Beleidiger mit offenbarem Unrechte Böses zu.

Daß also das Recht des Beleidigten wider den Beleidiger unendlich sey, ist ein Satz, der den Rechten der Menschheit offenbar widerspricht. Die Natur hat Grenzen bestimmt, über welche man nie hinausgehen darf, ohne Beleidiger zu werden.

§. 184.

Wer Angreifer, und wenn der Angriff gerecht und ungerecht ist.

Im Allgemeinen greift ein Mensch einen andern an, wenn er den ersten ZwangsAkt auf sein Personal- oder Real-Eigenthum unternimmt. Die Mittel zu einem solchen ZwangsAkt in Bereitschaft setzen, heist sich zum Angriff rüsten. Die wirkliche Bestrebung äussern, oder die Mittel und Kräfte wirklich anwenden, um den

Zwangs-

Zwangs Akt gegen den andern auszuüben, heist aufbrechen, oder losbrechen, drauflosgehen, oder im Begriff seyn, den andern anzugreifen.

Wenn der erste Zwangs Akt, den einer auf den andern unternimmt, den Gesetzen der Gerechtigkeit gemäs ist, so ist der Angriff gerecht; ungerecht aber, wenn jener erste Zwangs Akt den Gesetzen der Gerechtigkeit widerstreitet. Aber wenn ist das eine, und wenn das andere? Nur in dem einzigen Falle ist es der Gerechtigkeit gemäs, einen Zwangs Akt gegen einen andern auszuüben, wenn dieser etwas evident böses thut, oder thun will (§. 34. 35.). Wenn demnach ein Mensch im Begriff ist, etwas evident böses wirklich zu machen, oder seine Kräfte zu einem evidenten Uebel anwendet, dieses Uebel mag seyn, wo es will, so ist jeder andere Mensch berechtiget, jenen zu zwingen, daß er von dem Bösen abstehe. Hier ist also der Angriff gerecht. Allein in jedem andern Falle, da ein Mensch mit nichts offenbar bösen umgeht, da er keine seiner Fähigkeiten auf Bewir-

wirkung eines evidenten Uebels anwendet, würde jeder ZwangsAkt und folglich auch jeder **Angriff ungerecht** seyn.

§. 185.

Von der Vertheidigung.

Wer die Mittel und Kräfte bereitet, um dem Angriffe des andern zu widerstehen, der **rüstet sich zu seiner Vertheidigung**, und dann **vertheidigt er sich** wirklich, wenn er die Kräfte, und Mittel anwendet, den Angriff und dessen Wirkungen von sich abzuhalten. Ist der Angriff ungerecht, so hat der angegriffene ein Recht zur Vertheidigung. Ist aber der Angriff gerecht, so fällt alles Recht zur Vertheidigung weg.

Kein Mensch ist verbunden, einen ungerechten Angriff des andern ruhig abzuwarten. Er ist vielmehr berechtiget, um den Angriff ganz zu verhindern, oder doch ihn unwirksam zu machen, alle Mittel zu brauchen, welche jenen Zweck bewirken können, ohne daß dadurch etwas

evi-

evident böses sonst gestiftet wird. Unter diese Mittel gehört auch das Zwangsrecht. Wenn nun der, dem der Angriff wirklich bevorsteht, einen Zwang auf den andern oder sein Eigenthum ausübt, um ihn vom Angriff abzuhalten, so kommt er ihm zuvor. Man kann also dem Menschen, der von einem Angriffe des andern bedrohet wird, das Recht dem andern zuvorzukommen nicht absprechen, nur muß der Angriff ihm gewiß seyn, und er vor dem Zwange alle andere gelindere Mittel gebraucht haben, die gebraucht werden konnten.

§. 186.

Ob der Beleidigte auch ein Strafrecht hat?

Es hat aber der Mensch nicht nur das Recht, seinen ungerechten Angreifer, und Beleidiger zu Abhaltung des Angriffes, und zu Ersetzung des zugefügten Schadens zu zwingen, sondern auch ein Recht, den ungerechten Angriff und die Beleidigung zu bestrafen. Die wahre Gerechtigkeit fordert, daß ein jeder Mensch gerade das empfinde,

pfinde, was er andern thut (§. 41.), und daß also der, welcher andern Uebel zufüget, oder zuzufügen droht, das ist, sie in ihrer Freyheit, Sicherheit, und Ruhe dadurch stöhrt, eben solche Uebel an sich selbst leiden müsse. Es ist aber diese wahre Gerechtigkeit ein GemeinGut aller Menschen, das jedem mit der Menschheit unzertrennlich zu Theil wird. Daher hat auch ein jeder Mensch das Recht zu fordern, daß in jedem vorkommenden Falle der wahren unwillkührlichen Gerechtigkeit Genüge geschehe, also jedem, der Böses thut, das nämliche Böse wiederfahre, und folglich der ungerechte Angreifer und Beleidiger wegen seines Unrechts an sich, oder seinem Eigenthum das gleiche Uebel leide, das er wirkt, mithin bestraft werde (§. 38.). Dieses Strafrecht wider den ungerechten Angreifer, und den Beleidiger hat ein Mensch wie der andere, und der angegriffene und beleidigte ist der erste, der es auszuüben berechtiget ist.

§. 187.

§. 187.

Von der Nothwehr.

Wenn ein Mensch durch den ungerechten Angriff des andern in **Lebensgefahr** gesetzt wird, so hat er das Recht, sein Leben so weit zu vertheidigen, als möglich und zu der Absicht nöthig ist (§. 69.). Diese Vertheidigung ist die **Nothwehr** (moderamen inculpatae tutelae).

Die Nothwehr berechtiget den Vertheidiger, wenn er sein Leben nicht anders erhalten, und also weder ausweichen, noch um Hülfe rufen kann, **dem ungerechten Angreifer sein Leben zu nehmen.** Sollte er unter diesen Bedingungen den ungerechten Angreifer nicht töden können, so müßte er vollkommen verbunden seyn, sich von dem ungerechten Angreifer töden zu lassen. Mithin müßte der ungerechte Angreifer ein vollkommenes Recht haben, den andern das Leben zu entziehen. Wie läßt sich aber denken, **ein ungerechter Angrei-**

Angreifer zu seyn, und doch ein Recht haben, auf das Leben des andern loßzugehen, und ihm solches zu nehmen? Es ist also das Recht des Angegriffenen unter den gesetzten Bedingungen auf das Leben des Angreifers mehr als zu evident, der ungerechte Angreifer mag auch seyn, wer er wolle.

Aber wenn ein ungerechter Angreifer das Leben des andern nicht in Gefahr setzt, wenn er also den andern nur mit Verbal Injurien belegt, wenn er ihm nur Schläge, oder Ohrfeigen giebt, oder geben will, wenn er ihm nur etwas von seinem Vermögen nimmt, oder nehmen will, oder wenn der Angegriffene dem Angreifer noch ausweichen kann, das Vorurtheil der verdorbenen Menschen mag dagegen sagen, was es will; so hat auch der Angegriffene kein Recht den Angreifer zu tödten. (§. 94. 95. 183.)

Auch

Auch im ersten Falle, da der Angegriffene den Angreifer zu töden berechtiget ist, ist es doch der moralischen Vollkommenheit des ersten gemäs, sich lieber auf ungerechte Art töden zu lassen, als den ungerechten Angreifer zu töden. Die Liebe, die höchste moralische Vollkommenheit des Menschen, will es so. (§. 56.)

§. 188.

Wie entstehende Streitigkeiten unter den Menschen zu endigen sind?

Wer etwas, als ihm gebührend von dem andern fordert, der macht einen Anspruch oder eine Prätension darauf. Das Recht der Anforderung ist entweder ganz evident, oder dies ist nicht. Im ersten Falle muß der andere den Anspruch befriedigen, oder er beleidigt den, der Anspruch macht, und setzt sich also den Rechten aus, die der Beleidiger hat. (§. 183—186.). Im zweiten Falle aber ist die Sache zwischen den beyden Theilen noch disputabel, und wenn sie als Menschen mit einander handeln wollen, müssen sie einander ihre Gründe,

de, und Gegengründe vorlegen, und einander Antwort geben, bis die Sache ins Licht gesetzt, und das Recht des einen, oder andern gewiß ist. Wer ein Recht prätendirt, das dem Menschen nicht angebohren ist, sondern sich auf ein besonderes Faktum gründet, oder dem andern ein Recht abläugnet, das er einmal hat, und nicht anders als durch ein besonderes Faktum verlieren kann, der muß den **Beweiß** führen. Wird aber so keine Gewißheit erreicht, so kann keiner von beyden mit Gewalt gegen den andern vordringen, weil ein jeder von ihnen **gleiches Recht hat**, in einer Sache, die dem gemeinen Menschenverstande nicht evident ist, bey seiner Meinung zu bleiben, bis die Evidenz das Gegentheil zeigt, oder er seiner Meynung nicht länger folgen will. Die Vernunft fordert, daß sie sich entweder unmittelbar, oder durch Hülfe eines **Mittlers** mit einander **vergleichen**, oder ihren Streit einem **dritten** als **Schiedsrichter zur Entscheidung** überlassen, oder auf den ungewissen Erfolg einer Begebenheit z. E. reziprocker Gewalt u. s. w. aussetzen.

§. 189.

§. 189.

Was und wie vielerley der Krieg ist?

Der Zustand, darinne mehrere Menschen einen Zwang auf einander ausüben, heist der Stand des **Krieges**; der entgegen gesetzte Zustand, in welchem sie einander nicht durch Zwang beunruhigen, der Stand des **Friedens.**

Der Krieg hat unterschiedene unmittelbare Endzwecke. Wird er geführt, um sich wider den andern zu vertheidigen, so ist es der **Vertheidigungskrieg**; wird er geführt, um die Vergütung eines Schadens von dem andern zu erzwingen, der **Wiederherstellungskrieg** (bellum reparatiuum); wird er endlich geführt, um den andern wegen seiner Vergehungen zu bestrafen, der **Strafkrieg** (bellum punitiuum). Wer als ungerechter Angreifer den andern mit Krieg beunruhiget, der führt einen **Beleidigungskrieg** (bellum offensiuum). Sonst aber wird ein **OffensivKrieg** geführt, wenn der eine, es geschehe mit Recht, oder mit Un-

recht, den ersten Akt des Zwangs auf den andern unternimmt; ein DefensivKrieg aber, wenn einer, er mag der beleidigende, oder beleidigte Theil seyn, sich gegen den gerechten, oder ungerechten Angriff des andern vertheidigt.

§. 190.

Welches die gerechte Ursach des Krieges ist?

Die evidente Verletzung der Gerechtigkeit ist gerechte, und zwar die einzige gerechte Ursach zum Kriege. So lange ein Mensch die Gerechtigkeit nicht auf evidente Weise verletzet; so lange er nichts evident böses thut: so lange kann kein anderer ein Zwangsrecht wider ihn ausüben (§. 34. 35.). Sobald er aber die Gesetze der Gerechtigkeit offenbar verletzet, oder was evident böses thut, hat auch jeder Mensch das Recht, ihn zu zwingen, daß er das Böse unterläßt (§. 34. 35.). Die Ausübung des Zwangs gegen einen andern ist Krieg (§. 189). Daher kanns keine andere gerechte Ursach zum Kriege geben, als die offenbahre Uebertretung der Gesetze der Gerechtigkeit.

§. 191.

§. 191.

Die Rechtmäßigkeit des Vertheidigungs- Wiederherstellungs- und Straf-Kriegs.

Es ist aber aus dieser Ursach sowol der Vertheidigungs- als der Wiederherstellungs- und der Straf-Krieg nach dem Rechte der Vernunft gerecht zu nennen. (§. 189. 190.). Was insbesondere den Straf-Krieg anbetrift, so kann der von einem jeden Menschen wider denjenigen geführt werden, der sich den offenbahren Forderungen der Gerechtigkeit widersetzet, oder der sich einer evident bösen That schuldig macht. Die Strafe fordert keinesweges, daß der Bestrafte der Gewalt des Strafenden seinem Stande nach untergeordnet sey. Sie ist nur dasjenige Uebel, welches der Urheber einer bösen That darum empfinden muß, weil er Böses gethan hat (§. 38.).

§. 192.

Der letzte Endzweck des Krieges.

Der wahre gerechte letzte Endzweck alles Krieges ist vollkom-

mene Befriedigung der Gerechtigkeit, oder die Verhältniß unter den Menschen, darinne keiner was offenbar Böses thut, und also keinen seiner Mitmenschen durch Uebelthun beunruhiget (§. 190.). Mithin ist der vollkommenste Friede die nothwendige Absicht des Krieges, wenn dieser gerecht seyn soll (§. 189.).

§. 193.

Was in einem gerechten Kriege erlaubt ist?

Es läßt sich aus allem diesen auch leicht einsehen, daß in einem gerechten Kriege keine ZwangsMittel, und keine Waffen gebraucht, und überhaupt keine Handlungen unternommen werden dürfen, die mehr Böses wirken, als zur Verhütung eines bevorstehenden unrechtmäßigen Uebels, oder zur Vergütung eines mit Unrecht gestifteten Schadens, und zur Empfindbarmachung des Vergehens, oder des Bösen in der unrechtmäßigen That unumgänglich nothwendig ist, oder die an

sich

sich selbst eine Verletzung der Menschen-Pflichten sind. Hieraus fliessen folgende Schlüsse:

1) Auch im Kriege darf kein rechtmäßiger Vertrag gebrochen, und keine Unwahrheit dem andern zu seinem Schaden mitgetheilet werden;

2) Solche Waffen und Beschädigungs-Mittel, welche die Wirkungen, die Zwangs-Mittel zu ihrer Absicht thun können, und sollen, unter Schmerzen und mit einer Destruktion des Wesens der Menschen herfürbringen, welche zu den Absichten des Zwangs nicht nöthig sind, können mit der wahren Gerechtigkeit nicht bestehen. Hieher gehören die Gifte u. s. w.

3) Im Kriege darf keiner von dem, was dem andern zugehört, etwas nehmen, oder verderben, so weit es nicht zur besondern Absicht des erlaubten Zwanges erforderlich ist.

§. 194.

Von der Verbindlichkeit des Friedens-Vertrages.

Derjenige, welcher im Kriege den andern zwingt, ihm nachzugeben, oder ihm zu bewilli-

gen, was er sucht, ist der Sieger, und der andere der Besiegte. Der Besiegte kann die Gerechtigkeit auf seiner Seite haben, und von dem Sieger mit dem größten Unrechte gezwungen werden, etwas fahren zu lassen, was ihm gehört, oder etwas zu leisten, was er nicht schuldig ist.

Wenn nun die kriegende Partheyen durch einen FriedensVertrag den Krieg endigen, so kommt es bey der Verbindlichkeit, welche dieser Vertrag giebt, allerdings darauf an, ob der Besiegte, der zum Vertrag gezwungen worden ist, das Recht auf seiner Seite hatte, oder nicht. Hat er kein Recht gehabt, mit dem Sieger Krieg zu führen, so ist er schuldig, den FriedensVertrag zu halten, wenn er ihm gleich abgezwungen worden ist. Wenn er aber Recht hatte, und also von dem Sieger ungerechter Weise wieder ihn Krieg geführt worden ist, so ist er nicht verbunden, den ihm abgezwungenen FriedensVertrag zu erfüllen, sondern berechtiget, auch dieses ungerechten Zwangs

halber

halber den Sieger von neuem zu bekriegen, sobald er Kräfte und Mittel dazu hat.

* * *

Des Natur Rechts
Zweyter Theil
von
den Rechten und Pflichten des Menschen
im hypothetischen Natur Stande

Viertes Kapitel
von
der Art, wie die Rechte und Pflichten der Menschen sich wieder endigen können.

§. 195.

Welche Rechte und Pflichten der Menschen überhaupt verlohren werden können?

Diejenigen Rechte und Pflichten, welche der Menschheit selbst, als solcher, vermöge ihres Wesens eigen sind, können weder ganz, noch zum Theil verlohren werden, so lange der Mensch ist. Es kann auch kein Mensch diese Menschen-Rechte und Menschen-Pflichten ganz, oder zum Theil fahren lassen, wenn er nicht der Be-

stimmung der Menschheit zuwider handeln will.

Nur die **erworbenen Rechte, und Pflichten** können der Menschheit unbeschadet wieder verlohren gehen, da sie vorher, ehe sie erworben wurden, nicht da waren, und dem Menschen, als Menschen, nicht ankleben.

§. 196.

Wie sie verlohren werden können, 1) überhaupt?

Aber diese erworbenen Rechte und Pflichten gehen verlohren, 1) durch Veränderungen, die zwar unmittelbar und geradezu den Verlust der Rechte, und das Ende der Pflichten zum Zweck haben, oder durch eine nothwendige sich von selbst verstehende Folge den Verlust der Rechte, und das Ende der Pflichten nach sich ziehen; 2) durch solche Handlungen, oder Thaten, die unmittelbar und geradezu darauf abzielen, daß gewisse Rechte und Pflichten aufhören sollen.

§. 197.

§. 197.

2) insbesondere, und zwar von Rechtswegen.

Jene Veränderungen, die den Verlust der Rechte, und das Ende der Pflichten als eine nothwendige Folge nach sich ziehen, sind der **Untergang** der Sache, auf welche das Recht, oder die Pflicht geht; der **Tod** des Menschen, auf welchen das Recht, oder die Pflicht gerichtet ist; die **Veränderung der Umstände**, welche zu einem gewissen Rechte, oder zu einer Pflicht erfordert werden; das Faktum, da Forderung, und Schuld, die in mehr Personen von einander getrennt waren, in einer Person zusammen kommen, oder die **Confusio**; **diejenige Vergehung**, welche der Verhältniß entgegen ist, darinnen der Urheber derselbigen von einem andern eine Pflicht zu fordern hat, dergleichen die **Untreue** ist. In allen diesen Fällen müssen die Rechte und Pflichten **von selbst** aufhören, die ohne die Sache, ohne die Person, ohne die Umstände u. s. w. nicht seyn können.

§. 197.

3) durch besondere Fakta.

Die Handlungen aber, die den Verlust gewisser Rechte, und das Ende gewisser Pflichten unmittelbar und geradezu bewirken, sind,

1) die Ueberlassung eines Rechts an einen andern, oder überhaupt die **Cession**;

2) die völlige Erfüllung einer bestimmten Pflicht, oder die gänzliche Befriedigung eines Rechts, wohin die **Bezahlung** der Schuld gehört, welche unmittelbar von dem Schuldner selbst, und mittelbar durch **Anweisung** geschehen kann;

3) die Uebernahme der Schuldigkeit des andern auf sich selbst, oder die Stellvertretung für den, der eine Pflicht auf sich hat, mit einem Worte die **Expromißion** überhaupt, und insbesondere die **Delegation**, da einer, der **Delegant**, an seiner statt dem Gläubiger, als dem **Delegatar**, einen andern Schuldner, den **Delegaten**, giebt;

4) die

4) Die Verwandlung der Schuldigkeit in eine andere, oder die Novation.

5) die Erlassung der Schuldigkeit, die Remißion, welche sowol unentgeltlich, als auch gegen eine gewisse Prästation geschehen kann.

§. 199.

Uebergang aufs GesellschaftsRecht.

So weit von den Rechten und Pflichten einzelner Menschen im Stande der Alleinheit, und im Stande der Vielheit. Wir müssen also nun untersuchen, was der Mensch für Rechte und Pflichten durch den Eintritt in Gesellschaften erhält. Dies ist der Gegenstand des Gesellschafts-Rechts.

Des Rechts der Natur
Dritter Theil
von
den Rechten und Pflichten der Menschen
in Gesellschaften
erstes Buch
das allgemeine Gesellschafts-Recht.

§. 200.

Was die Gesellschaft, und ihr allgemeines Beste ist?

Die **Gesellschaft** überhaupt ist die Vereinigung mehrerer Menschen zu einer bestimmten Absicht. Ist diese Absicht, und die Art der Vereinigung zu Erreichung dieser Absicht den Gesetzen der Natur gemäß, so ist die Gesellschaft nach dem Rechte der Natur erlaubt, oder gerecht; im entgegengesetzten Falle aber unerlaubt, und ungerecht.

Die Menschen, die in der Gesellschaft vereinigt leben, sind die **Gesellschafts-Glieder**, und der Endzweck der gesellschaftlichen Verbindung ist das **Augenmerk**, das Haupt-Interesse, die gemei-

ne

ne Wohlfahrt, das gemeine Beste, das Bonum publicum der Gesellschaft.

§. 201.

Die Gesellschaft ist eine moralische Person.

Die Vereinigung fordert immer, daß mehrere Dinge in einer gewissen Beziehung nur eine Einheit ausmachen. Daher ist auch die Einheit der Kraft, oder Thätigkeit zum Wesen der Gesellschaft nothwendig (§. 200.), und die Gesellschaft ist also ihrem Wesen nach nur für eine Person in Ansehung des gesellschaftlichen Endzweckes zu halten. Freylich ist sie nicht eine physische, aber doch eine moralische Person.

§. 202.

Ob und wie weit eine erzwungene Gesellschaft möglich ist.

Kein Mensch hat das Recht blos nach seinem Gefallen über die Personalkräfte des andern wider dessen Willen einen Zwang auszuüben, so lange dieser ihm keine Beleidigung zufügt, oder zuzufügen drohet. Daher

kann

kann auch kein Mensch einen andern wider seinen Willen zu einer gesellschaftlichen Verbindung mit sich zwingen, so lange er sich nicht durch vorhabende, oder zugefügte Beleidigung keines Zwangs schuldig macht.

Aber wenn ein Mensch den andern beleidigt hat, oder zu beleidigen im Begriff steht, so ist der Beleidiger vollkommen verbunden, die Wirkungen der Beleidigungen wieder gut zu machen, und der, welcher die Beleidigung vorhat, ist vollkommen verbunden, sie zu unterlassen, und für die Zukunft dem andern Sicherheit zu verschaffen. Wenn nun diese Endzwecke nicht anders, als dadurch bewirket werden können, daß der Beleidiger, und SicherheitsStöhrer mit dem andern in eine gesellschaftliche Verbindung übergeht; so findet bey dem Beleidigten ein Zwangsrecht hierzu statt, und der Stöhrer des Friedens muß, wenn er nicht Ungerechtigkeit auf Ungerechtigkeit häufen will, in diese gesellschaftliche Verbindung auf so lange einwilligen, bis

die

die vorher berührten Endzwecke erreicht worden. Wollte er nicht einwilligen, und also Ungerechtigkeit auf Ungerechtigkeit häufen, so würde er sich dem fortdaurenden ZwangsRechte dessen, den er in seinem Frieden gestöhrt hat, aussetzen, und dadurch seinen Zustand immer unvollkommener machen. In diesem Falle also entsteht eine **erzwungene Gesellschaft.**

§. 203.

Was eine natürlich nothwendige, und eine freywillige Gesellschaft ist.

Wenn eine Gesellschaft sich nicht auf äusserlichen Zwang gründet, so ist sie entweder eine nothwendige Folge der Verhältniß, welche die Natur selbst zwischen gewissen Menschen festgesetzt hat; oder sie gründet sich auf eine direkte Uebereinkunft mehrerer Menschen. Im letzten Falle ist es eine **freywillige**; im ersten aber eine **natürlich nothwendige Gesellschaft.** Bey der ersten findet ein wirklicher Vertrag statt, dadurch sich mehrere Menschen gegen einander anheischig machen, ihre Kräfte zu einer besondern Absicht vereinigen,

und

und mit einander in dieser Beziehung eine moralische Person auszumachen. Man nennt diesen Vertrag den **Vereinigungs-Vertrag** (pactum vnionis).

§. 204.

Was für eine Absicht die Vernunft bey der Errei-chung einer Gesellschaft fordert?

Was können aber die Menschen, welche freywillig in eine Gesellschaft mit einander treten, für eine **Absicht** dieser Vereinigung haben? Es lassen sich im allgemeinen folgende Fälle denken:

1) neue Rechte zu erhalten, welche die Menschen vorher noch nicht hatten;

2) einige Rechte, die sie schon hatten, fahren zu lassen, um dafür andere allein und mit Ausschließung anderer Menschen ausüben zu können;

3) alle Kräfte und Rechte, welche die Menschen schon vermöge ihres Wesens haben, mit **grösserer Gewisheit** und Sicherheit und Stärke, in der

gesell-

gesellschaftlichen Verbindung behaupten und anwenden zu können.

Die erste Absicht kann bey vernünftigen Menschen unmöglich statt finden. Ein jeder Mensch hat schon von Natur alle Rechte, die bey einem Menschen möglich sind. Alles, was ein Mensch in irgend einer Verhältniß zu seiner Vervollkommnung, oder zur Vermehrung seines Genießungskreises thun darf, dazu hat er als Mensch von dem unendlichen Urheber oder Gott, das unstreitige Recht erhalten. Es kann also dem Menschen in keiner Verhältniß ein neues Recht zuwachsen, das er nicht schon vorher hat. Es kann wohl zur Ausübung eines Rechtes eine neue Verhältniß nöthig seyn; aber das Recht selbst, diese Verhältniß zu suchen, und in derselben ein bestimmtes Recht auszuüben, hat der Mensch schon vorher, ehe diese Verhältniß kommt.

Die zweyte Absicht ist der Vernunft schnurgerade zuwider. Die Vernunft sieht ein, daß ein Mensch durch freywillige Nicht-Ausübung eines Rechtes, das

er hat, und durch vollkommene Ausübung eines andern, alles das erhalten kann, was er durch die gänzliche Aufopferung des ersten Rechtes für die AlleinAusübung des andern zu erhalten im Stande ist, und daß er noch dazu, in dem Falle, wenn er keines von seinen Rechten aufopfert, sondern nur das eine, oder das andere nach seiner eigenen Konvenienz auszuüben unterläßt, das Recht behält, die nichtgeübten Rechte nach seinem Gefallen zu seinem Besten ein andermal wieder anzuwenden, in dem Falle aber, wenn er das eine, oder andere seiner Rechte gänzlich aufopfert, ausser Stand gesetzt wird, solches nach seiner eigenen Konvenienz zu brauchen. Ueberhaupt aber kann der wahren Bestimmung des menschlichen Wesens nichts mehr zuwider seyn, als ein Recht, das Gott, der weiseste Urheber der Ordnung, mit der Natur des Menschen verbunden hat, um ihn durch dessen Gebrauch einer größern Vollkommenheit theilhaftig zu machen, ganz fahren zu lassen, und der Vollkommenheit gänzlich zu entsagen, die der Zweck dieses Rechts ist.

Es bleibt demnach nur die dritte Absicht bey Errichtung einer Gesellschaft übrig, diese nemlich, die Rechte, welche der Mensch schon hat, mit grösserer Sicherheit, und Gewisheit ihres Erfolges, ausüben zu können.

§. 205.

Das gemeine Beste einer freywilligen Gesellschaft kann dem besondern Besten der Glieder nie widersprechen.

Hieraus zeigt sich nun, wie sehr eine freywillige Gesellschaft von der Natur, oder den Gesetzen der Menschheit, den Forderungen des gesunden Menschen Verstandes abweicht, wenn ihr Haupt Interesse die Verminderung, oder Einschränkung der Menschen-Rechte auch nur im geringsten Stücke erfodert. Es muß in solchem Falle Irthum und Verblendung die Menschen zum Eintritt in die Gesellschaft verleiten. Was der Mensch für sich allein zu seinem Besten vermag, das alles muß er auch in der Gesellschaft

vermögen, und die gesellschaftliche Verbindung soll ihm nur Garantie, oder Hülfe und Unterstützung geben zu allem, oder doch zu einigem, worauf seine Menschenrechte abzwecken.

Das Gute, welches Zweck eines einzelnen Menschen für ihn, als einzelnen Menschen ist, heist das **PrivatBeste**; dasjenige aber, welches Absicht und Ziel der gesellschaftlichen Vereinigung der Menschen ist, das **gemeine Beste** (§. 200.). Folglich ist es in einer Gesellschaft, die sich auf die Forderungen des gesunden MenschenVerstandes gründet, unmöglich, daß das PrivatBeste ihrer Glieder jemahls um des gemeinen Besten willen zurückgesezt werden müsse.

Das ist nicht die Frage, ob es Gesellschaften unter den Menschen giebt, darinne das PrivatBeste der Glieder Einschränkungen erhält, sondern das ist sie, ob eine solche Gesellschaft der Natur des Menschen, oder dem gesunden Menschengefühle gemäs ist. Wenn der

Mensch

Mensch nicht durch Irthum hingerissen wird, so kann er in einer gesellschaftlichen Vereinigung kein anderes Gut suchen, als nur allein gröſsere Stärke zu dem, wozu ihm seine Natur, oder Gott, der Urheber derselbigen, Gesetze gegeben hat, und kein Mensch, der nicht offenbar die Ordnung der Natur stöhren will, kann von einem andern, mit welchem er in Gesellschaft tritt, fordern, daß er eins von seinen Menschen Rechten, das ist, eins von den Rechten, die ihm Gott selbst verliehen hat, solle fahren, oder einschränken lassen.

§. 206.

Auch in der natürlich nothwendigen Gesellschaft kann dieser Widerspruch nicht statt finden.

In einer natürlich nothwendigen Gesellschaft ist es eben so. Wenn mehrere Menschen durch die in der Natur schon bestimmten Verhältnisse in eine Gesellschaft gezogen werden, so kann das gemeine Beste einer solchen Gesellschaft niemals dem besondern Besten ihrer Glieder zuwiderlaufen, weil die Natur, oder die von Gott einmal bestimmte Ord-

nung derselbigen, unmöglich auf etwas abzielen kann, das den in das Wesen der Menschheit eingepflanzten Rechten zuwider ist.

§. 207.

Was eine gleiche, und ungleiche Gesellschaft ist.

Wenn aber mehrere Menschen in einer Gesellschaft mit einander vereinigt leben, so haben die Glieder darinnen entweder völlig gleiche Rechte, oder ungleiche Rechte. Im ersten Falle ist es **eine gleiche**, und im zweyten eine **ungleiche Gesellschaft**. In der letztern ist es möglich, daß ein Glied, oder ein Theil der Glieder, **das Recht** hat, theils dafür zu sorgen, daß dit Hauptabsicht der Gesellschaft durch sämtliche Glieder aufs beste erreichet werde, theils die Rechte der Gesellschaft oder aller Glieder, durch rechtmäßigen ihm allein zustehenden Gebrauch des allen Gliedern zugehörigen Zwangsrechts zu garantiren. Dies ist die **Oberherrschaft**, und der, welcher sie hat, der **Beherrscher**, oder das **Oberhaupt** der Gesellschaft. Alle übrigen Glieder aber, die unter der Oberherrschaft

stehen,

stehen, und ihr Zwangsrecht nicht für sich und nach ihrer eigenen Willkühr, sondern nur durch die Kräfte des Oberhauptes brauchen können, sind die **Untergebenen**, oder die **Unterthanen**.

§. 208.

Wie die Oberherrschaft entsteht? und was der UnterwerfungsVertrag ist?

Die **Oberherrschaft** in einer Gesellschaft kann sich kein Glied **nach seiner blosen Willkühr** nehmen, weil kein Mensch blos nach seinem Gefallen das einem andern zukommende Zwangsrecht an sich reissen kann. Entweder muß das Oberhaupt der Gesellschaft den Gliedern den Gebrauch des Zwangsrechts darum entziehen, weil sie solches wider die offenbahre Gerechtigkeit mißbrauchten; oder die Glieder müssen durch einen Vertrag, es sey solcher nun wirklich eingegangen, oder er verstehe sich aus der Natur der Sache von selbst, den Gebrauch ihres Zwangsrechtes dem Oberherrn überlassen. Diesen Vertrag nennt man den **Unterwerfungs Vertrag** (pactum subiectionis).

§. 209.

Von der Grundgewalt der Gesellschaft.

Sobald sich mehrere Menschen gesellschaftlich vereinigen, sobald sind ihre Kräfte, die bisher getrennet waren, in Beziehung auf das gesellschaftliche Hauptaugenmerk als eine einzige Kraft anzusehen (§. 201.). Von dieser aus den Kräften aller Glieder zusammengesetzten Kraft hat die ganze Gesellschaft, als das Subjekt dieser Kraft, zur Erhaltung und Beförderung ihres HauptInteresse den Gebrauch. Die Lehrer des Staatsrechts und der Politick nennen diese durch Vereinigung der Glieder einer Gesellschaft entstehende zusammengesetzte Kraft, die **Grundgewalt der Gesellschaft.** Sie führt diesen Nahmen mit Recht. Denn vor der Vereinigung hat jeder Mensch für seine eigene physische Person nur ein einfaches Menschenrecht, und nur eine einfache Menschengewalt. Durch die Vereinigung aber wird aus mehrern Menschenrechten, und aus mehrern Menschenkräften ein Recht, und ein Gewalt einer moralischen Person,

son, welche für einen jeden einzelnen Menschen größere Stärke geben, als er für sich allein hat. Da nun die Vereinigung der Grund der Gesellschaft ist, so ist die daraus erwachsende Gewalt **die gesellschaftliche Grundgewalt.** Diese Grundgewalt kann schlechterdings nicht einer einzelnen physischen Person zukommen, weil sie nur in der Vereinigung steckt. Sie kann auch nicht einigen bestimmten Gliedern der Gesellschaft zukommen, weil sie die aus den Kräften aller Glieder entspringende zusammengesetzte Kraft ist. Es ist auch unmöglich, daß die Grundgewalt der Gesellschaft einem, oder einigen Gliedern der Gesellschaft übertragen werde, weil es unmöglich ist, daß ein, oder einige Glieder der Gesellschaft eine Kraft haben, die der gleich ist, welche durch Zusammensetzung der Kräfte aller Glieder entsteht. **Mithin behält eine jede Gesellschaft ihre Grundgewalt unveränderlich und ewig, so lange sie selbst fortdauert.**

§. 210.

Von dem Gebrauche der Grundgewalt in einer Gesellschaft, wo ein Oberhaupt ist.

Wenn nun die Gesellschaft einem, oder einigen Gliedern die **Oberherrschaft** überträgt, so kann dieses nur in Absicht auf den **Gebrauch der Grundgewalt** geschehen. Das Oberhaupt erhält nur das Recht, die durch Vereinigung der Glieder entstandene zusammengesetzte Kraft im Namen der Gesellschaft anzuwenden. Die wesentliche Bestimmung dieser zusammengesetzten Kraft geht nur auf den Haupt-Endzweck der Gesellschaft, das ist, auf die Sicherheit der Rechte der Glieder in Absicht eines bestimmten Gegenstandes. Wenn also das Oberhaupt der Gesellschaft bey dem Gebrauche der Grundgewalt diesem Haupt-Endzweck gerade zuwider handelt, so ist die Gesellschaft berechtiget, **vermöge ihrer Grundgewalt**, solchen offenbahren Misbrauch ihrer Kraft zu hemmen, und den richtigen Gebrauch derselbigen herzustellen.

§. 211.

Es giebt in jeder Gesellschaft eine natürliche Ordnung, zu ihrem Zwecke zu gelangen. Was der VerfassungsVertrag ist?

Es ist in jeder Gesellschaft eine natürliche Ordnung, welche zum Haupt-Endzwecke derselben heilig gehalten, und beobachtet werden muß, weil es unmöglich ist, daß der HauptEndzweck einer Gesellschaft anders vollkommen erreicht werden kann, als durch die Mittel, welche nach der Natur des Endzweckes dazu angewendet werden müssen. Diese Ordnung ist über alle Willkühr der Menschen erhaben, und jede willkührliche Abweichung von derselbigen straft sich selbst mit dem Verluste des Guten, das die Ordnung allein gewähren kann. Dazu ist nun die Grundgewalt der Gesellschaft oder der zusammengesetzte Wille, und die zusammengesetzte Kraft aller Glieder eigentlich bestimmt, für die Herstellung, und Aufrechthaltung jener natürlichen Gesellschafts-Ordnung zu sorgen, und zu diesem Endzwecke muß sie ausgeübt, müssen ihre Rechte verwaltet werden. Die besondere Art, wie die Rechte

der

der Grundgewalt, um den Endzweck der Gesellschaft zu befördern, ausgeübt werden, ist die **Verfassung**, die **Grundverfassung** der Gesellschaft, und der Vertrag, durch welchen die Verfassung bestimmt wird, heist der **VerfassungsVertrag** (pactum ordinationis). Die Bestimmungen selbst, die darinne enthalten sind, machen die **Grundgesetze** der Gesellschaft aus.

§. 212.

Von den Stimmen in einer gleichen Gesellschaft.

In einer **gleichen Gesellschaft** müssen die sämtlichen Glieder mit vereinigtem Willen die Grundgewalt ausüben, wie sies in jedem Falle gut finden. Sie müssen also gemeinschaftlich bestimmen, was in den gesellschaftlichen Angelegenheiten geschehen, oder nicht geschehen soll. Die Erklärung, die jedes Glied von seinem Willen in Absicht auf eine gesellschaftliche Sache giebt, heist eine **Stimme**, und zwar eine **entscheidende Stimme**, wenn die übrigen Glieder verbunden sind, um etwas zu realisiren, Rücksicht

darauf zu nehmen. In einer gleichen Gesellschaft hat also ein jedes Glied sein Stimm Recht, in welchem es von keinem andern willkührlich gestöhrt werden darf.

Wenn nun aber die Glieder ihre Stimmen ablegen, so stimmen sie entweder alle mit einander überein, oder nicht. Im ersten Falle sind es einstimmige Vota. Im zweiten aber, da die Vota nicht einstimmig sind, sind entweder auf den von einander entgegengesetzten Seiten gleichviel harmonirende Stimmen, oder ungleich viele. Ist jenes, so sind die Stimmen gleich (paria). Ist aber dieses, so sind nothwendig auf der einen Seite mehr Stimmen, als auf der entgegengesetzten, oder auf der einen Seite Majora, und auf der andern Minora. Gleiche entgegengesetzte Stimmen können wider einander nichts ausmachen. Wenn nun die Sache dadurch, daß sie in ihrem ersten Stande bleibt, zu Ende geht, so ist sie durch den Stein der Minerva (calculus Mineruæ) entschieden.

§. 213.

§. 213.

Beweis, daß die Majora der Natur nach gelten müssen

Alle Glieder dergleichen Gesellschaft haben in Ansehung der gesellschaftlichen Gegenstände nur einen Willen. Wenn nun mehrere Glieder wider wenigere stimmen, so ist offenbar in dem GesellschaftsWillen auf der Seite, wo die mehresten Glieder sind, ein Uebergewicht. Folglich müssen, wenn nichts anders bestimmt worden ist, die Majora in den Angelegenheiten einer gleichen Gesellschaft schliessen. Könnten die wenigern sich mit ihren Stimmen den mehrern widersetzen, so müßte der geringere Theil des gesellschaftlichen Willens, der ein Ganzes darstellt, dem stärkern Theile dieses Willens, widerstehen können. Dies ist aber schlechterdings dem gemeinen Menschen-Verstande entgegen.

§. 214.

Doch sind Sachen, in welchen sie nie gelten können.

Jedoch versteht es sich von selbst, daß in einer gleichen Gesellschaft diejenigen Sachen, welche

welche durch Majora ausgemacht werden sollen, für alle unmittelbare Glieder unstreitig gesellschaftliche Angelegenheiten seyn müssen. Daher gelten keine Majora

1) in allen den Angelegenheiten, welche nicht gesellschaftliche sind, sondern die Glieder blos als einzelne Personen angehen, dergleichen die Religion, und die blosen Personal- und FamilienSachen sind;

2) in den Fällen, da das Interesse der besondern Klassen, die sich unter den Gliedern der Gesellschaft befinden, und aus ungleichvielen Personen bestehen, in Betracht kommt (itio in partes).

§. 215.

Das höchste Recht des Oberherrn in der ungleichen Gesellschaft.

In einer ungleichen Gesellschaft, darinne eine Oberherrschaft bestimmt festgesetzt ist, gehört das Recht, die Angelegenheiten der Gesellschaft zu besorgen, dem Oberherrn allein zu, und alle übrige Glieder der Gesell-

sellschaft haben keinen andern gesellschaftlichen Willen, als den Willen ihres Oberherrn, und keine andere gesellschaftliche Kraft, als die Kraft des Oberherrn. Kurz! alles, was die Gesellschaft vermöge ihrer Gesellschafts Grundgewalt zu thun berechtiget, und verbunden ist, das thut allein der Oberherr der Gesellschaft.

§. 216.

Die Rechte der Grundgewalt einer Gesellschaft überhaupt.

Es ist aber ganz unmöglich, daß durch die Grundgewalt der Gesellschaft das Hauptaugenmerk derselbigen befördert, oder erreichet werde, wenn sie nicht so angewendet wird, daß dadurch die Ursachen des gesellschaftlichen Endzweckes hergestellet, und die Hindernisse dieser Ursachen und ihrer Wirkungen entfernet werden. Ein jedes Glied der Gesellschaft muß wissen, was es in Absicht auf die Herstellung jener Ursachen, und auf die Entfernung der Hindernisse zu thun, oder zu lassen hat, und alles, was das Hauptaugenmerk der Gesellschaft erfor-

erfordert, muß von jeder Kraft, die es zu thun hat, ohne Hindernisse bewerkstelliget werden können. Dies erfordert die **natürliche Ordnung**, die in das Wesen einer jeden Gesellschaft eingepflanzt ist (§. 211.). Hieraus folgt, daß in der **Grundgewalt der Gesellschaft das Recht** enthalten ist,

1) einer jeden Kraft und jeder Sache in der Gesellschaft die Stimmung mitzutheilen, die sie zur Bewirkung der Ursachen des gesellschaftlichen HauptEndzweckes, und zur Verminderung der Hindernisse dieser Ursachen und ihrer Wirkungen haben muß;

2) zu machen, daß dieser Stimmung der Kräfte durchaus Genüge geschehe; und

3) alle Uebel von der Gesellschaft abzuhalten.

Das erste ist die **anordnende, und gesetzgebende Macht**; das zweyte die **vollziehende Macht**; und das dritte die **beschützende Macht**.

§. 217.

Die gesetzgebende Macht.

Die anordnende, und gesetzgebende Macht dürfen in keiner Gesellschaft blos willkührlich ausgeübt werden. Denn die natürliche Ordnung, die in dem Wesen der Gesellschaft liegt (§. 211.), ist schlechterdings unverletzlich, wenn die HauptAbsicht der Gesellschaft in ihrer wahren Vollkommenheit erreicht werden soll (§. 204.). Blos willkührliche GesellschaftsGesetze können nach der Vernunft, die immer fordert, daß der Natur der Dinge gemäs gehandelt werden soll, eben so wenig statt finden, als blos willkührliche Gesetze für den einzelnen Menschen (§. 61.).

§. 218.

Die vollziehende Macht, und das darinne begriffene Belohnungs- und BestrafungsRecht.

In der vollziehenden Macht ist das Recht enthalten, jedem Gliede der Gesellschaft das empfinden zu lassen, was es durch

seine

seine Handlungen nach der Gerechtigkeit verdient. Denn eben dadurch, daß der Mensch empfindet, was er durch sein Thun, und Lassen verdient, wird dies am vollständigsten bewirket, daß der Mensch der Stimmung zum Guten, und der Stimmung zur Unterlassung des Bösen Genüge zu thun sich ernstlich bestrebt. Daher ist das **Belohnungs- und Bestrafungsrecht** in der vollziehenden Macht begriffen, und **von der Grundgewalt der Gesellschaft unzertrennlich.**

Die Regeln der Gerechtigkeit beym Bestrafen und Belohnen sind nicht willkührlich, sondern so unumgänglich nothwendig, daß jeder Schritt, der davon abweicht, offenbahre Ungerechtigkeit ist, wenn man auch die Abweichung durch noch so edelscheinende Absichten zu beschönigen sucht. Alles gut- und edelscheinende ist nur Blendwerk, so lange nicht jedem das, was er thut, wieder vergolten wird. **Diese WiederVergeltung ist unnachlaßliche Forderung**

der unwillkührlichen ewigen Gerechtigkeit (§. 41. ff.).

§. 219.

Die beschützende Macht der Gesellschaft.

Die beschützende Macht schließt das Recht in sich ein, wider jeden, der die Gesellschaft zu beunruhigen drohet, oder sie wirklich in ihren Rechten, und Genießungen stöhrt, Krieg zu führen, und FriedensVerträge mit ihm zu schließen (§. 112. 190. ff.).

§. 220.

Von wem und wie diese Rechte in der gleichen, und ungleichen Gesellschaft ausgeübt werden.

Diese Rechte, welche in der Grundgewalt einer Gesellschaft enthalten sind, üben in der gleichen Gesellschaft alle Glieder zusammen genommen entweder unmittelbar durch ihre vereinigte Kräfte aus, oder mittelbar durch besondere Personen, welche sie dazu bestellen, daß sie nach den ihnen gegebenen Vorschriften die Gesellschafts-

schaftsRechte im Nahmen der Gesellschaft verwalten müssen. In der **ungleichen Gesellschaft** hingegen, die unter einem **Oberhaupte** stehet, sind die erklärten Rechte nur in der Hand des Oberherrn; **nur der übt sie in seinem Nahmen, als seine eigene Rechte aus**, und eben darinne unterscheidet sich der **Oberherr** vom blosen **GesellschaftsVerwalter**, daß dieser die Rechte der Oberherrschaft nicht in seinem Nahmen, wie jener, sondern blos im Nahmen, und durch das Ansehn der Gesellschaft ausübt.

§. 221.

Was eingeschränkte und uneingeschränkte Oberherrschaft, auch Mitoberherrschaft ist.

Es ist aber die **Oberherrschaft** in einer Gesellschaft entweder so bestimmt, daß derjenige, der sie hat, solche blos nach seiner eigenen vorhergehenden Ueberlegung zur Anwendung bringen kann; oder so, daß das Recht der vorhergehenden Ueberlegung zwischen ihm, und andern Gliedern der Gesellschaft getheilt

ist. Im ersten Falle ist die Oberherrschaft uneingeschränkt; im zweyten aber eingeschränkt. Diejenigen Glieder, die blos das Recht haben, mit dem Oberherrn über die Angelegenheiten der Gesellschaft zu deliberiren, sind deswegen keine MitOberherrn, keine MitBeherrscher, oder MitRegenten zu nennen. Denn die Oberherrschaft heist nicht das Recht, zu erwägen oder vorher zu überdenken, was einer Gesellschaft gut, oder schädlich ist, sondern das Recht, zu wollen, und den Willen zur Hervorbringung des Effektes mit Kraft anzuwenden. Daher ist die MitOberherrschaft, oder MitRegentschaft nur alsdann da, wenn mehrere Personen zugleich in ihrem allerseitigen Nahmen berechtiget sind, in einer Gesellschaft einen Entschluß zur verbindlichen Wirklichkeit zu bringen.

§. 222.

§. 222.

Wie eine Gesellschaft untergehen kann?

Die Gesellschaften endigen sich, wenn entweder die sämmtlichen Glieder absterben, oder wenn sie sich einmüthig von einander scheiden, oder wenn eine äusserliche Gewalt durch rechtmäßigen Krieg sie trennt. Ein Glied, oder einige können sich nicht nach blosem Gefallen von den andern absondern, wenn sie sich vertragsweise verbindlich gemacht haben, längere Zeit mit den übrigen vereinigt zu leben.

Daher kann auch der Oberherr, weder blos nach seinem Gutdünken abdanken, noch von seinen Unterthanen eigenmächtig abgesetzt, oder verlassen werden, wenn der UnterwerfungsVertrag im Weg steht, und von beyden Seiten demselbigen gemäs gehandelt wird. Ganz anders ist es freylich, wenn der Vertrag die beliebige Trennung zuläßt, oder wenn der eine Theil sich einer offenbaren Untreue gegen den andern schuldig macht, und durch keine gesellschaftliche Mittel von dieser Untreue zurückgebracht werden kann.

§. 223.

Von dem Unterschiede der Gesellschaften, besonders der einfachen und zusammengesetzten.

Der Unterschied der Gesellschaften gründet sich theils auf den Unterschied der Glieder, aus welchen sie bestehen, theils auf den Unterschied der HauptAbsicht der Vereinigung der Glieder, theils auf den Unterschied der Verfassung.

Die Glieder, welche eine Gesellschaft ausmachen, sind entweder einzelne physische, oder moralische Personen, das ist, wieder Gesellschaften. Wenn eine Gesellschaft blos aus einzelnen physischen Personen besteht, so ist es eine einfache Gesellschaft; eine zusammengesetzte aber, wenn mehrere Gesellschaften in derselbigen vereiniget sind.

Die HauptAbsicht einer einfachen Gesellschaft läßt sich entweder nur durch einzelne physische Personen bewirken; oder sie kann eben so wohl durch moralische Personen, das ist durch ganze Gesellschaften, als durch einzelne Personen, erreicht werden. Eine einfache Gesellschaft

von

von der ersten Art könnte man eine wesentlich oder ausschließlich einfache, und die von der andern Art eine zufällig oder unausschließlich einfache nennen. Ihr Unterschied ist sehr beträchtlich. Bey wesentlich einfachen Gesellschaften ist der unmittelbare Zweck direkter Genuß der physischen PersonalBestimmungen der Menschen; bey den zufällig einfachen aber nur Genuß derjenigen Wirkungen, welche zwar durch die Personal-Kräfte der Menschen entstehen, aber doch von ihnen abgesondert seyn, und empfunden werden können.

Die HauptAbsicht einer Gesellschaft kann in einer direkten Befriedigung eines Naturtriebes der Menschheit bestehen, aber auch auf solche Güter gerichtet seyn, die der Mensch sich nach seinen besondern Situationen als BeförderungsMittel der Befriedigung seiner NaturTriebe ansieht. Da nun diese Güter unzähl-

bar sind, so können auch in Ansehung derselbigen unzählige Gesellschaften unter den Menschen wirklich werden.

Die **Verfassung** der Gesellschaften gründet sich blos auf die Art, wie die vereinigten Glieder von ihrer Grundgewalt Gebrauch machen wollen (§. 211.). Mehrere Gesellschaften können völlig einerley HauptAbsicht haben, und doch in der Art des Gebrauchs ihrer Kräfte zu diesem Hauptzwecke ganz verschiedene Wege gehen, und dann unterscheiden sie sich blos in der **Verfassung**.

§. 224.

Die einfachen HauptGesellschaften zur Befriedigung der natürlichen Bedürfnisse.

Um der Erhaltung des menschlichen Geschlechts willen hat Gott die Menschen in das **männliche und weibliche Geschlecht** getheilt, und ihnen **Natur-**

Triebe sowohl in Absicht auf das Geschlecht, als andere natürliche Bedürfnisse eingepflanzt, die sie nur in der Vereinigung befriedigen können. Solche NaturTriebe sind der GeschlechtsTrieb, der Trieb der Zeugenden zu dem Erzeugten, und der Trieb von den Kräften anderer Menschen Hülfe zur Erwerbung der LebensBedürfnisse zu erhalten. Daher haben wir drey HauptGesellschaften, deren Grund in den unwillkührlichen NaturTrieben steckt, nemlich die ehliche, die elterliche, und die dienstherrliche Gesellschaft. Dies sind ausschließlich oder wesentlich einfache Gesellschaften, die alle in unwillkührlichen NaturTrieben gegründet sind, und unmittelbar die Befriedigung physischer Bedürfnisse der Menschheit zur Absicht haben.

Des Rechts der Natur
Dritter Theil
von
den Rechten und Pflichten der Menschen in Gesellschaften.
Zweytes Buch
von
den einfachen Gesellschaften für die natürlichen physischen Bedürfnisse der Menschheit.
Erstes Kapitel
Von der ehlichen Gesellschaft.

§. 225.

Der natürliche Hauptzweck des GeschlechtsTriebes ist nicht Wollust, sondern Vervielfältigung des MenschenLebens.

Der GeschlechtsTrieb ist ein angenehmer physischer Reiz zum Genuß der Geschlechtstheile, und wenn ein Mensch ihn auf die Art befriediget, daß er seine ZeugungsGlieder mit den ZeugungsGliedern einer Person des andern Geschlechts ihrem Baue gemäs innigst vereiniget, so empfinden sie beyde in dieser Vereinigung, oder im Beyschlafe, ein besonderes sinnliches Vergnügen, eine Wollust, die eine unzertrennliche Folge von dem eigenen künstli-

chen nerven- und saftreichen Bau der männlichen, und weiblichen GeschlechtsTheile ist. Der Urheber der Natur des Menschen ist der Urheber des GeschlechtsTriebes, und der Lust, welche die Befriedigung des GeschlechtsTriebes gewähret.

Aber die **Wollust**, die der Beyschlaf fühlen macht, ist bey weitem nicht die wesentliche **HauptAbsicht** des Geschlechts-Triebes. Sie ist eine Wirkung, die in und während dem wirklichen vereinigten Gebrauche der beyderley GeschlechtsTheile in den reizbahren Nerven empfunden wird, aber sie ist nicht Effekt von dem ganzen System der Zeugungs- und GebuhrtsTheile, und allen durch den Gebrauch der GeschlechtsTheile entstehenden Veränderungen in diesen Theilen. Die **Haupt-Absicht** eines Akts aber muß eine Wirkung seyn, die durch alle bey dem Akte wirkende Kräfte, und alle darinne vorgehende Veränderungen entsteht, die mit einem Worte das letzte ist, auf welches alle jene Kräfte und Veränderungen abzielen, und welches aus der vereinigten Thätigkeit jener Kräfte und aus allen vorge-

gan-

gangenen Veränderungen folget. Was blos während der Wirkung der Kräfte, und ehe sie noch ganz ausgewirket haben, entsteht, das ist nie HauptEndzweck, sondern nur besonderer partieller Endzweck jener Thätigkeit.

Die Fortpflanzung des MenschenGeschlechts ist demnach einzig und allein der wesentliche HauptZweck des Beyschlafes, und der GeschlechtsTriebe. Dies ist die Folge, welche erst aus dem ganzen Bau aller ZeugungsTheile zusammen genommen, und aus allen Veränderungen, die beym Geschlechts-Genusse im Beyschlafe vorgehen, ihre Wirklichkeit erhält, nicht aber wie die Wollust nur in und während der Akte des Beyschlafs gewirkt wird.

§. 226.

Die Verbindlichkeit des Menschen bey der Stillung des GeschlechtsTriebes.

Ein Mensch, welcher den HauptEndzweck, den die Natur mit einer gewissen Handlung verbindet, auch zu seiner HauptAbsicht bey dieser

fer Handlung macht, und um derselben willen die Handlung unternimmt, geht ganz den richtigen Pfad der Natur, und kann sich keines Fehltrittes schuldig machen.

Wenn er die Handlung thut, nicht um den HauptEndzweck, den die Natur dabey hat, zu erreichen, sondern um das Gute, oder Angenehme, das die Natur selbst mit der Handlung verknüpft, zu genießen, ohne jedoch den HauptEndzweck der Natur zu verabscheuen, oder ihn verhindern oder verfehlen zu wollen, so ist seine Handlung offenbar gut, oder der Natur gemäs, aber sie hat nicht den Grad der Vollkommenheit, als im vorhergehenden Falle.

Wenn der Mensch die Handlung thut, und dabey den HauptEndzweck, den die Natur selbst bestimmt hat, verabscheuet, und verhindern, oder verfehlen will, und nur die Annehmlichkeit der Handlung selbst sucht, so ist der Wille des Menschen wider die

Ordnung und Gesetze der Natur gestimmt, und der Mensch handelt offenbar böse.

Wenn endlich der natürliche HauptEndzweck der Handlung durch ihn schlechterdings nicht erreichbar, jedoch die naturgemäse Annehmlichkeit der Handlung für ihn noch empfindbar ist; so handelt er offenbar der Natur gemäs, und also gut, wenn er dieses durch die Natur selbst bestimmte Vergnügen in der Handlung sucht.

Aus diesen allgemeinen Grundsätzen ergiebt sich eine gründliche Auflösung der Frage von selbst, ob und wie weit der Gebrauch der Geschlechtstheile um des Vergnügens oder der Wollust willen nach dem Rechte der Natur statt finden könne, und ob und wie weit die HauptAbsicht von der Befriedigung des GeschlechtsTriebes die Fortpflanzung des MenschenGeschlechts seyn müsse.

§. 227

§. 227.

Die rechtlichen Wirkungen des Beyschlafes.

Wenn nun aber eine Person männlichen Geschlechts mit einer Person weiblichen Geschlechts den Akt des Beyschlafs unternimmt, so disponirt der Mann über die GeschlechtsTheile des Weibes dergestalt, daß in den letzten besondere Bestimmungen, Modifikationen und Effekte bewirkt werden, welche vorher nicht da sind, und davon der Grund in der Anwendung der männlichen Geschlechts-Theile liegt. Der Mann giebt im Akte des Beyschlafs den GeschlechtsTheilen des Weibes Form, stimmt die GebuhrtsTheile des Weibes zu besonderer Thätigkeit, und theilt von seinem physischen Wesen dem Weibe etwas mit, welches sich nach der Struktur und ganzen Einrichtung ihres Körpers mit ihren Säften vereinigt. Das Weib wirkt aber nicht so im Beyschlafe auf die Theile des Mannes. Daher ist der Beyschlaf ein Akt, dadurch der Mann die GeschlechtsTheile der Weibsperson, aber nicht das Weib die Ge-

schlechtsTheile des Mannes, in seine Gewalt nimmt, ein RealRecht über dieselbige ausübt, und sich eigen macht.

Ist das Weib, mit welchem der Mann den Beyschlaf hält, noch Jungfrau, so wird ihr durch den vollkommenen Beyschlaf in Absicht auf ihre GeschlechtsTheile eine Veränderung verursacht, oder ein Schade zugefügt, der ihr nie wieder ersetzt werden kann, als durch hinlängliche Genugthuung, durch welche sie ausser aller Gefahr gesetzt wird, wegen Verlustes ihrer jungfräulichen GeschlechtsBestimmungen, einen andern Mann mißvergnügt zu machen, und seine und ihre Glückseligkeit zu stöhren. Ist sie aber nicht mehr Jungfrau; so hat sie entweder schon vorher ein Kind gebohren, oder nicht. Im letzten Falle wird sie entweder von dem Manne, der den neuen Beyschlaf mit ihr ausübt, geschwängert, oder nicht. Wirkt der Beyschlaf eine Schwängerung, so giebt er der physischen Einrichtung des Weibes

in

in Absicht auf ihre GeschlechtsTheile solche neue Bestimmungen, bey welchen sie ebenfalls in Gefahr kommt, von andern Männern nicht mehr zur Befriedigung der GeschlechtsTriebe gewählt, und zu ihrem Misvergnügen sich selbst überlassen zu werden. Der Mann, der sie geschwängert hat, kann ihr den zugefügten Schaden auch nicht anders wieder gut machen, als durch Entfernung jener Gefahr. Wenn sie aber von dem Manne nicht geschwängert wird, so wirkt dieser unfruchtbare Beyschlaf in Absicht auf ihre GeschlechtsTheile keine neuen Veränderungen ausser denen, die schon durch den vorhergehenden Beyschlaf mit einem andern Manne gewirket worden. Er fügt ihr also durch den blosen Beyschlaf kein neues physisches Uebel zu, und kann demnach zu keiner besondern Schadens Vergütung schuldig erklärt werden. Im ersten Falle, da nemlich die Frau, mit welcher ein Mann einen Beyschlaf ausübt, nicht Jungfrau mehr ist, und bereits von einem andern Manne ein Kind zur Welt gebracht hat, bekommt das Weib durch den blosen neuen

Beyschlaf, er mag fruchtbar, oder unfruchtbar seyn, in Ansehung ihrer Geschlechts-Theile wieder keine neuen Bestimmungen, die sie nicht durch den vorher bereits mit ihr unternommenen Beyschlaf erhalten hat. Ihre Jungfräulichen Bestimmungen sind schon zernichtet, ihre GebuhrtsTheile haben alle Modifikationen schon angenommen, die der Beyschlaf, und die Schwängerung wirken. Daher kann auch in diesem Falle der blose neue Beyschlaf für keine Ursach eines besondern physischen Schadens für die WeibsPerson angesehen werden.

§. 228.

Der Beyschlaf erfordert Einwilligung zwischen der Manns- und WeibsPerson.

Da sich kein Mensch eigenmächtig ein Recht über die Person eines andern anmaaßen kann; so kann auch kein Mann mit einem Weibe einen Beyschlaf ausüben, als wenn sie von beyden Seiten ihre Einwilligung dazu geben, oder einen Vertrag mit einander deshalben machen (§. 227.).

Sobald

Sobald aber diese reziproke Einwilligung zwischen einem Manne und einem Weibe zu Ausübung des Beyschlafes da ist, so kann auch der Akt, ohne daß ein Theil die Rechte des andern dadurch verletzet, unternommen werden.

§. 229.

Die verschiedenen Fälle der Bewilligung des Beyschlafes, und ihre Verhältnisse gegen die Forderungen der Natur.

Wenn nun ein Mann und ein Weib mit einander einwilligen, den Beyschlaf, so weit als er der Natur gemäs ist, mit einander zu verrichten, so sind hierbey folgende Fälle möglich. Entweder vereinigen sich beyde Personen mit einander, um ihren GeschlechtsTrieben auf eine der Natur gemäse Art an einander Genüge zu thun, wenn sie wollen; oder sie bewilligen einander nur das Recht zu einem besondern Beyschlafs-Akte. Im letzten Falle wird entweder die jungfräuliche Unschuld aufgeopfert, oder das Weib ist nicht mehr Jungfrau, sondern hat schon ihre jungfräuliche GeschlechtsBestimmung

durch einen vorhergehenden Beyschlaf verlohren. Ist *jenes*, so wirkt der einzige Beyschlaf bey der WeibsPerson eine physische Veränderung, die wegen der Gefahr, in welcher sie für die Zukunft gesetzt wird, sich selbst, und einen andern Mann unglückselig zu machen, hinlängliche Genugthuung von ihrem Urheber fordert (§. 227.). Aber ist denn diese Genugthuung anders, als dadurch möglich, daß der Mann, der Urheber dieser Gefahr ist, sich so mit dem Weibe verbindet, daß sie beyde ihre GeschlechtsTriebe an einander befriedigen können, wenn sie wollen? Nur dadurch wird von dem Weibe die Gefahr entfernt, so weit sie sich durch Menschen entfernen läßt, einen andern Mann mißvergnügt, oder sich selbst unglücklich zu machen. Diese Vereinigung ist auch den übrigen natürlichen Folgen des Beyschlafes gemäs, durch welchen den Säften des Weibes gewisse Theile des Mannes so mitgetheilt werden, daß *insofern* ein Eigenthumsrecht des Mannes auf den Körper des Weibes entsteht, und sich nicht bestimmen läßt, wenn die eigenthümlichen Theile des Mannes wieder

von

von dem Körper des Weibes getrennet werden (§. 227.) Daher ist die Einwilligung beyder Theile, die nur auf einen besondern Beyschlafs Akt geht, in dem bestimmten Falle den Forderungen der Natur zuwider.

Ist aber der Fall vorhanden, daß die Weibsperson ihre jungfräuliche Bestimmungen durch einen vorhergehenden Beyschlaf verlohren hat, so hat sie bereits ein Kind gebohren, oder nicht. In diesem zweyten Falle ist der neue Beyschlaf, zu welchem sie sich mit einer Mannsperson einläßt, fruchtbar, oder unfruchtbar. Ist er fruchtbar, so kann durch eine Einwilligung beyder Theile zu dem besondern Beyschlafs Akte das nicht erfüllet werden, was die Natur in Absicht eines solchen Beyschlafes fordert. Diese Forderung besteht darinne, daß der Mann das Weib, das er geschwängert hat, wider die Gefahr sichere, der sie nun für die Zukunft ausgesetzt ist (§. 227.), und daß sie sich also vereinigen, um mit ein-

ander das fortdaurende Recht zum beliebigen Beyschlafe, wie es der Natur gemäs ist, auszuüben. Ist aber der Beyschlaf unfruchtbar, so wird zwar dadurch keine Wirkung herfürgebracht, um welcher willen der Mann verbunden seyn könnte, ihr besondere Genugthuung zu leisten (§. 227.); aber es ist bey dem besondern Akte des naturgemäsen Beyschlafes keine Sicherheit da, daß nicht Befruchtung des Weibes, und Gefahr für ihre Glückseligkeit erfolgen werde. Daher ist eine blos vorübergehende Verbindung beyder Theile zu einem besondern Akte des Beyschlafes mit den Forderungen der Vernunft, welche will, daß die Menschen durch ihre willkührliche Handlungen die Sicherheit ihrer Glückseligkeit nicht stöhren, schlechterdings nicht zu vereinbaren, und sie haben die Verbindlichkeit, entweder den Beyschlaf mit einander zu unterlassen, oder sich so lange, bis sich zeigt, daß der Beyschlaf unfruchtbar gewesen ist, oder im Fall einer geschehe-

nen

nen Schwängerung, zu einem fortdaurenden BeyschlafsRechte mit einander zu vereinigen.

Hat endlich die WeibsPerson, mit welcher sich ein Mann zu einem besondern Akte des Beyschlafes verbindet, schon vorher von einem andern Manne ein Kind gebohren, so hat der neue Beyschlaf, er mag fruchtbar oder unfruchtbar seyn, zwar keine solche neue Effekte in der WeibsPerson, die bey ihm eine Verbindlichkeit zur Genugthuung wegen des mit ihr unternommenen Beyschlafes wirken könnten (§. 227.). Aber es ist doch ungewiß, ob der besondere Beyschlaf eine Befruchtung des Weibes herfürbringen werde oder nicht, und im Fall der Befruchtung ist der Mann verbunden, alles Uebel, welches die Frau deswegen leidet, nach seinem Vermögen tragen zu helfen, und das erzeugte Kind, als das Seinige zu unterhalten. Wenn er nun mit dem Weibe nicht auch nach dem Beyschlafe vereinigt bleibt, wenigstens so lange, bis entweder beyde Theile gewiß sind, daß der Bey-

schlaf nicht fruchtbar gewesen, oder bis das Weib gebohren hat; so kann er auch nicht gewiß seyn, ob die Befruchtung des Weibes eine Folge seines Beyschlafes oder etwa eines Beyschlafes mit einem andern Manne ist, und ob ihm, oder einem andern, als Urheber der Schwängerung, der dem Weibe, und dem erzeugten Kinde zu leistende Beystand obliegt. Mithin ist die Verbindung einer Mannsperson mit einer WeibsPerson, die blos auf einen besondern BeyschlafsAkt abzielet, auch in dem zuletzt angesetzten Falle der Vernunft, oder den Forderungen der Natur, nicht gemäs, sondern Mann und Weib müssen sich entweder für beständig, oder wenigstens so lange mit einander vereinigen, bis der Erfolg des Beyschlafs in Absicht auf die Zeugung gewis, und bis im Fall der Schwängerung die Gebuhrt vorüber ist.

Daher sind diese wichtige VernunftWahrheiten unumstöslich:

1) Wenn eine Mannsperson mit einer Jungfrau den naturgemäsen

mäsen Beyschlaf ausübt, so ist er, der Beyschlaf mag fruchtbar, oder unfruchtbar seyn, nach der Ordnung der Natur verbunden, in eine beständige Vereinigung des Beyschlafes wegen mit ihr einzugehen.

2) Wenn eine Mannsperson mit einer Weibsperson, die keine Jungfrau mehr ist, aber doch noch kein Kind gebohren hat, den Beyschlaf der Natur gemäs ausübt, und sie schwängert, so ist er verbunden, sich auf beständig mit ihr um des Beyschlafs willen zu vereinigen.

3) Wenn eine Mannsperson mit einer Weibsperson, die keine Jungfrau mehr ist, und doch auch kein Kind gebohren hat, einen naturgemäsen Beyschlaf ausübt, aber sie nicht schwängert, so ist er nicht verbunden,

eine

eine beständige Vereinigung um des Beyschlafs willen mit ihr einzugehen.

4) Wenn eine Mannsperson mit einer Weibsperson, die schon von einem andern ein Kind gebohren hat, den Beyschlaf ausübt, so ist er dadurch nicht verbunden, eine beständige Vereinigung des Beyschlafs halber mit ihr zu vollziehen, sondern thut seiner Pflicht Genüge, wenn er ihr während der Schwangerschaft, die sich auf seinen Beyschlaf gründet, bis nach der Geburt des Kindes beysteht, und dann als Vater gegen sein Kind seine Obliegenheiten beobachtet.

Daß durch besondere Verträge zwischen beyden Personen etwas anders bestimmet werden kann, das bedarf keines weitern Beweises.

§. 230.

§. 230.

Was die Ehe, und der Konkubinat ist?

Die rechtlich unzertrennliche Vereinigung zwischen einer Manns- und Weibsperson, um mit einander ein fortdaurendes Recht zum beliebigen naturgemäsen Beyschlafe ausüben zu können, heist eine **eheliche Gesellschaft**, oder **Ehe** überhaupt. Wenn sie sich beyde zwar vereinigen, um ein Recht zum beliebigen naturgemäsen Beyschlafe auszuüben, aber doch keine rechtliche Unzertrennlichkeit dieser Vereinigung zur Absicht, und Bedingung machen, so ist dies eine **auflösliche Beyschlafs-Gesellschaft.** Wenn sie endlich nur in Absicht auf einen bestimmten BeyschlafsAkt mit einander überein kommen, so ist dies ein **augergesellschaftlicher Beyschlaf.**

Die Ehe kann eine völlige Gemeinschaft der Rechte und der Kräfte des Mannes und Weibes in Absicht auf ihren Genieſsungskreiſs in sich einschlieſsen; es ist aber auch möglich, daſs diese vollkommene Gemeinschaft der Eheleute nicht statt findet. Jene will ich eine **Ehe**

vom ersten Range, und diese eine Ehe vom zweyten Range nennen.

Der Konkubinat heist bald eine auflösliche BeyschlafsGesellschaft, bald eine Ehe vom zweyten Range. Das allgemeine des Konkubinates wäre also eine BeyschlafsGesellschaft, die aber keine Ehe vom ersten Range ist. Die WeibsPerson heist im Konkubinate eine Konkubine, Beyschläferin, oder Mätresse.

Die vorher ausgewickelten Prinzipien bieten nun die vollständige Antwort auf die Frage dar, ob und wieweit der Konkubinat nach dem Rechte der Natur erlaubt sey? Folgende Sätze bestimmen diesen Punkt:

1) Es ist dem natürlichen ZwangsRechte, das jeder einzelne Mensch in Absicht auf die Erhaltung seines Personal- und RealEigenthums hat, schlechterdings nicht zuwider, wenn eine Manns- und WeibsPerson sich freywillig vereinigen, eine auflösliche BeyschlafsGesellschaft, oder auch eine Ehe vom zweyten Range,

das

das ist, überhaupt den Konkubinat unter sich zu errichten.

2) Zwischen einer Manns- und WeibsPerson ist, falls die letzte schon vorher ein Kind gebohren hat, eine auflösliche, oder unauflösliche BeyschlafsGesellschaft, und also auch der Konkubinat der Ordnung der Natur, die in Absicht auf das Recht des Beyschlafes bestimmet ist, nicht zuwider, und also auch in diesem Betrachte erlaubt (§. 227.).

3) Wenn eine MannsPerson mit einer WeibsPerson, die noch ihre jungfräuliche Bestimmungen hat, der natürlichen Ordnung völlig gemäs den Beyschlaf ausüben will, so kann dies nicht in einer auflöslichen BeyschlafsGesellschaft, sondern nur in einer wirklichen Ehe geschehen (§. 227.), und zwar in der Ehe vom ersten Range, wenn die höchste Vollkommenheit der Gesellschaft erreicht werden soll. Daher ist der Konkubinat, als auflösliche BeyschlafsGesellschaft, ganz wider die Ordnung der Natur, und als unauflösliche BeyschlafsGesellschaft, oder als Ehe

vom

vom zweyten Range, zwar nicht wider die natürliche Ordnung, aber doch minder vollkommen, als die Ehe vom ersten Range.

4) Ein Mann, der eine WeibsPerson schwängert, die vorher noch nie schwanger war, kann nach den Forderungen der Natur keinen **Konkubinat**, als eine zertrennbare BeyschlafsGesellschaft, sondern muß eine **eheliche Gesellschaft** mit ihr eingehen (§. 227.), die, wenn anders die Vollkommenheit erzielet werden soll, eine **Ehe vom ersten Range** seyn muß.

§. 231.

Wie vielerley die BeyschlafsGesellschaften in Ansehung der Anzahl der vereinigten Personen von beyden Geschlechtern sind?

Wenn nun Personen von beyderley Geschlecht des Beyschlafs halber in eine Gesellschaft mit einander treten, so sind entweder zugleich auf der einen Seite mehrere Manns- und auf der andern mehrere WeibsPersonen; oder auf der einen Seite ist nur eine Person des einen Geschlechts, und auf der andern nur eine Per-

son

son des zweyten Geschlechts; oder auf der einen Seite eine Person des einen, und auf der andern mehrere Personen des andern Geschlechts, und zwar in diesem Falle entweder mehrere Männer mit einem Weibe; oder mehrere Weiber mit einem Manne. Ist das erste, sind nemlich mehrere Mannspersonen mit mehrern WeibsPersonen des Beyschlafs halber vereinigt, so ist dies eine gegenseitige Gemeinschaft der Weiber und Männer. Jeder Mann kann mit einer WeibsPerson, mit welcher er will, den Beyschlaf üben. Kein Mann hat eine eigene Frau, und keine Frau hat einen eigenen Mann. Ist das zweyte, ist nur eine einzige MannsPerson mit einer einzigen WeibsPerson um des Beyschlafs willen verbunden, so heist dies die Monogamie, die eigentliche oder einfache Ehe. Ist das dritte, sind nemlich mehr Männer mit einer einzigen WeibsPerson verbunden, so ist das Vielmännerey, und wenn viertens ein Mann mit mehrern WeibsPersonen um des Beyschlafs willen in Gesell-

schaft vereiniget ist, **VielWeiberey** oder **Polygamie.**

§. 232.

Wie die Vielmännerey, und die Gemeinschaft der Männer und Weiber gegen die Natur sich verhalten?

Die Vielmännerey, und die gegenseitige Gemeinschaft der Weiber und Männer sind ganz wider die Natur. Beyde setzen einen Zustand, darinne die wesentliche HauptAbsicht des Beyschlafes entweder ganz vereitelt, oder doch sehr eingeschränkt wird, und darinne das Eigenthumsrecht, das der eine Mann durch einen naturgemäsen Beyschlaf über die Geschlechts-Theile, und den Körper des Weibes erlangt (§. 227.), von ihm seiner natürlichen Bestimmung nach nicht vollkommen ausgeübt werden kann. Ueber dies würden entweder die Männer nicht zu allen Zeiten ihre GeschlechtsTriebe befriedigen können, oder es würde auch meistentheils ungewiß bleiben, von welchem Manne das Weib geschwängert worden, und welcher also eigentlich die Pflicht der Versorgung des Weibes und des Kindes auf sich habe. Aber der Stand der

Un-

Ungewißheit der Rechte und Pflichten ist ein Stand des wahren Uebels.

§. 233.

Wie die Vielweiberey?

Mit der Vielweiberey ist es ganz anders. Diese ist der Ordnung der Natur nicht nur nicht zuwider, sondern vollkommen gemäs. Ein Mann kann mit mehrern Weibern sich zum naturgemäsesten Beyschlafe verbinden, und durch jede den wesentlichen Endzweck der Geschlechts-Triebe, nämlich die Zeugung, und Vervielfältigung des Menschenlebens bewirken. Sein natürliches EigenthumsRecht, das er durch den Beyschlaf auf die GeschlechtsTheile eines Weibes erhält (§. 227.), kann aufs vollkommenste über mehrere Weiber statt finden, ohne daß dessen naturgemäser vollkommener Gebrauch unmöglich gemacht würde. Zu allen Zeiten, da es die Absicht der Natur zuläßt, kann der Mann seine GeschlechtsTriebe hinreichend, und ohne der Natur zuwider zu handeln, befriedigen, er kann, wenn z. E. eine von

seinen Weibern befruchtet ist, mit einer andern den der Ordnung und den Endzwecken der Natur gemäsesten Beyschlaf ausüben.

Wenn man endlich bedenkt, daß ordentlicher Weise und allgemein, so weit man bisher Bemerkungen hierüber gemacht hat, unter den Menschen die Anzahl der mannbaren und überhaupt zum fruchtbaren Beyschlaf tüchtigen Weibspersonen die Anzahl der zur Zeugung geschickten Mannspersonen um ein beträchtliches übersteigt*); so bekommt dadurch die natürliche Rechtmäßigkeit der Vielweiberey die größte Unterstützung.

*) Süßmilch hat es in der göttl. Ordnung in den Veränder. des menschl. Geschl. 2. Th. S. 493. 494. von England; Büsching in den wöchentl. Nachricht. von 1773. S. 85. von Frankreich und Schweden, und im Jahrgange 1779. S. 50. von Preußen; auch in dem Churſächsischen FinanzStaat S. 214. 215. von Sachsen dargelegt.

Uebri-

Uebrigens verdiente es noch wohl die genaueste Erforschung, ob bey den Völkern, da die Vielweiberey statt gefunden, oder noch statt findet, eine so große Sittenlosigkeit in Absicht auf die Befriedigung der GeschlechtsTriebe geherrschet habe, oder noch herrsche, als da, wo die Vielweiberey nicht eingeführt ist.

§. 234.

Die Verhältniß der Monogamie gegen das Recht der Vernunft.

Daß die **Monogamie** der Natur nicht zuwider sey, sondern mit allen Forderungen der Vernunft in Absicht auf den Beyschlaf, und dessen Folgen bestehen könne, bedarf keines besondern Beweises; daß sie aber, wenn die Sache nach der Ordnung und den Einrichtungen der Natur blos betrachtet wird, vor der **Vielweiberey** einen allgemeinen Vorzug habe, läßt sich nicht beweisen (§. 233.).

§. 235.

Ob und wie weit es verbotene Grade für die Ehe gebe?

Alle Personen beyderley Geschlechts, welche geschickt sind, der Natur gemäs den Beyschlaf mit einander auszuüben, und den Haupt-Endzweck desselbigen zu bewirken, können sich auch mit einander verehlichen, wenn blos auf den wesentlichen Zweck der Ehe Rücksicht genommen wird; sie mögen sich in Ansehung ihrer **Abstammung** oder **Blutsfreundschaft** gegen einander verhalten, wie sie wollen. Es giebt also in Betracht des wesentlichen Zweckes des Beyschlafes keine verbotene Grade der Blutsfreundschaft unter den Ehegenossen. Allein wenn man auf alle übrige Verhältnisse, und Wirkungen des Beyschlafes sieht, so muß man anders urtheilen. Je näher die Blutsfreundschaft unter Ehegatten ist, desto mehr physische Disposition bekommen die Kinder zu einem eingeschränkten Familien-Geiste, und zum herrschenden moralischen Egoismus.

mus. Dies ist schon hinreichender Grund, die Ehen zwischen Eltern und Kindern ganz zu verwerfen, und die zwischen den übrigen nächsten Blutsverwandten für unvollkommener zu erklären, als die, welche Personen von ganz unterschiedenen Familien unter sich errichten.

§. 236.

Die eheliche Treue zwischen Mann und Weib.

Die Eheleute sind einander zur ehelichen Treue verpflichtet, das ist, sie sind schuldig, einander so zu lieben, daß kein Theil dem Beyschlafsrechte des andern zuwider handelt, sondern einer wie der andere den ganzen Zweck ihrer innigen reziproken Personal-Vereinigung zu bewirken sich bestrebet. Diese Pflicht ist zur Absicht der Beyschlafs-Gesellschaft, und der Ehe so nothwendig, daß ohne die unverbrüchlichste Beobachtung derselbigen das Vergnügen des Lebens vereitelt wird, welches die innige Vereinigung der Personen beyderley Geschlechts zu gewähren bestimmet ist.

Vermöge dieser ehlichen Treue ist das Weib verpflichtet, den Mann für den Eigenthumsherrn ihres Leibes anzusehen (§. 227.), ihm allein mit demselbigen und durch seine Organe seine Freuden zu befördern, und, welches nothwendige Folge ist, die Gefährtin seines Lebens, und Gehülfin in allen seinen Bedürfnissen zu seyn. Der Mann hingegen ist als Mann, das ist, als Eigenthumsherr des Leibes seiner Gattin verbunden, sie zu ernähren, und der Natur ihres Leibes gemäs, ohne denselbigen zu mißbrauchen, zu vergnügen, ihr Schutz wider alle Gefahren ihrer Person zu seyn, und in ihren Bedürfnissen ihr Beystand zu leisten.

§. 237.

Was Eheverlöbnisse sind, und was sie wirken?

Wenn eine Manns- und WeibsPerson einen Vertrag machen, in die Ehe zu treten, so heist dies das EheVerlöbniß. Beyde Personen sind Verlobte, der Mann der Bräutigam, und das Weib die Braut.

Daß

Daß sie beyde durch das Verlöbniß gegen einander die vollkommene Verbindlichkeit haben, ihr Wort zu erfüllen, und die BeyschlafsGesellschaft, oder Ehe anzufangen, und daß die willkührliche Zurückgehung des einen Theils von dem EheVerspruch eine Beleidigung des andern sey, und den beleidigten Theil berechtige, entweder seinerseits vom Vertrage abzugehen, oder die Erfüllung desselbigen zwangsweise zu suchen, oder an deren statt hinlängliche Genugthuung zu fordern, dies sind Sätze, die aus dem Wesen des Vertrages folgen (§. 147.).

Daß das erste Verlöbniß dem zweyten vorgehe, wenn alle übrige Umstände, die einen Einfluß in den HauptEndzweck haben können, gleich sind, ist ebenfalls Folge von der verbindlichen Kraft der Verträge nach ihren Verhältnissen. Aber wenn mit dem zweyten Verlöbniß der naturgemäse Beyschlaf verbunden wird, so ist die Sache schon anders. Der zweyte Bräutigam hat durch den Beyschlaf auf den Leib der Braut ein wirkliches Eigenthumsrecht

erhalten, welches der erste Bräutigam noch nicht hatte.

§. 238.

Wie die Ehe aufhört? und was dabey recht ist?

Unter lebenden Eheleuten kann die ehliche Verbindung an sich und überhaupt betrachtet aufhören,

1) Wenn beyde Theile einmüthig ihre Trennung wollen: und

2) wenn hinlängliche Ursachen da sind, die einen Theil berechtigen, aus der ehlichen Gesellschaft herauszutreten.

Das erste ist freylich dem blosen Zwangsrechte der Menschen nicht zuwider. Aber es ist der natürlichen Verhältniß nicht gemäs, die durch die ehliche Gesellschaft zwischen Mann und Weib einmal bewirkt worden ist (§. 227. 228.).

Das zweyte giebt allerdings ein Recht, die ehliche Gesellschaft zu trennen. Allein es fragt sich, was dies für Ursachen sind, die

ein

ein gegründetes Recht dazu geben können? Sonnenklar ists, daß alle die Umstände, welche dem familiaren Umgange, den die ehliche Liebe und Treue erfordert, schlechterdings widersprechen, dem Theile, der nicht willkührlicher oder moralischer Urheber davon ist, gerechte Ursachen der Trennung einer ehlichen Gesellschaft sind, wenn sie sich nicht entfernen lassen. Wenn aber keine solche Umstände da sind, oder wenn sie durch gerechte Mittel gehoben werden können; so ist auch keine hinlängliche Ursach zur Trennung der Ehe vorhanden, und immer handelt derjenige Gatte böse, der solche Ursachen zur Trennung der Ehe durch moralische Uebelthaten hervorbringt.

Die besondern Ursachen zur Trennung der ehlichen Gesellschaft und folglich zur Ehescheidung sind demnach

1) eine gänzliche Unfähigkeit zum naturgemäßen Beyschlafe;

2) die-

2) diejenigen Krankheiten, welche die reziproke persönliche Annäherung eines Gatten an den andern, und den Beyschlaf für einen oder den andern Theil gefährlich machen, oder welche den physischen Reiz zur Annäherung, und zum Beyschlafe nicht wirken lassen;

3) der unauslöschliche Widerwille, den ein Theil gegen den andern äußert, und

4) die evidente ehliche Untreue eines Theils wider den andern.

§. 239.

Wie das EheVerlöbniß seine Verbindlichkeit verlieren kann?

Die Verbindung, welche zwischen Braut und Bräutigam durch das Eheverlöbniß gestiftet worden, kann nach dem NaturRechte getrennet werden, 1) wenn es beyde Theile gutfinden, 2) wenn einer dem andern unangenehm wird,

wird, und die Harmonie nicht vollkommen hergestellt werden kann; 3) wenn die Umstände und Bedingungen sich ändern, die bey dem Verlöbniß von einem oder dem andern Theile vorausgesetzt worden sind.

*** *** ***

Zweytes Kapitel.

Von der elterlichen Gesellschaft.

§. 240.

Von dem Rechte der Eltern über die Kinder.

Wenn ein Mann mit einem Weibe einen fruchtbaren Beyschlaf ausübt, so wird in den weiblichen GeschlechtsTheilen durch die befruchtenden Säfte des Mannes ein neues Menschenleben rege, die erste, oder Grundbildung eines menschlichen Wesens. Dieses lebende Wesen nährt sich aus den zufliessenden Säften des Weibes, erhält die zum Wachsen nöthige Wärme vom Weibe, und wird durch die Theile des Weibes wider die schädlichen Wirkungen der äußerlichen NaturElemente beschützet, um die vollkommene Organisation der menschlichen

Natur

Natur nach und nach erreichen zu können. Alsdann kommt das Kind zur Welt, oder der neue Mensch wird gebohren, aber noch völlig unvermögend, seine angebohrne Fähigkeiten als Mensch anzuwenden, und die Bedürfnisse seines Lebens durch eigne Kräfte sich zu verschaffen, nur den Eindrücken von aussen, und dem Leiden unterworfen. Der Mann, der das Kind erzeugt hat, ist Vater; das Weib, die es gebohren hat, Mutter, und beyde sind die Eltern des Kindes.

Der Vater ist also nach der Natur der Urheber des animalischen Lebens, und des lebenden Organismus seines Kindes, und hat also in so weit eigenthumsherrliche Rechte darüber. Die Mutter ist als solche mit allen ihren körperlichen Theilen, von welchen das Kind in ihrem Leibe genährt, und erhalten wurde, im Eigenthume des Mannes (§. 227.). Mithin hat der Vater allein, so lange er lebt, das Eigenthums-Recht über seine Kinder in ihrem animalischen Leben nach.

Die

Die **Mutter** aber hat ihre Menschen-Rechte über ihre ganze Person, und alle ihre körperliche Theile völlig wieder, sobald ihr Mann stirbt. Da nun die Kinder ihre animalische Substanz von den körperlichen Theilen der Mutter während der Schwangerschaft erhalten haben, und der einzige Grund, warum die Mutter über ihren Leib und die Früchte desselbigen kein EigenthumsRecht hat, nur in der Verbindung mit ihrem Ehemanne als solchem liegt (§. 227.); so muß **das Recht der Mutter sogleich nach dem Tode ihres Mannes über ihre Kinder in Uebung kommen.**

§. 241.

Das MitEigenthumsRecht der Kinder an den Gütern ihrer Eltern.

Sogleich durch die Gebuhrt haben die Kinder ein MitEigenthum über alle Güter ihrer Eltern. Denn die Eltern haben das Eigenthumsrecht über ihr Vermögen zum **Vortheil ihrer ganzen Personalität,** nicht eines bestimmten Theils ihrer Personen.

Zu

Zu der Personalität der Eltern aber gehören die Kinder ihrer ganzen animalischen Substanz nach, so lange sie noch im physischen Wesen der Eltern als Theile desselbigen begriffen sind, auch schon mit. Also haben die Kinder sogleich bey ihrer Gebuhrt das MitEigenthumsrecht über alle Güter ihrer Eltern, oder die Kinder sind gebohrne MitEigenthümer von den Gütern ihrer Eltern.

Diejenigen Güter, welche als blose wiederwachsende Früchte anderer Güter verwendet, und als wirkliche Mittel zu den Genießungen der Menschen gebraucht zu werden bestimmt sind, können die Eltern, des MitEigenthumsrechts ihrer Kinder ungeachtet, nach ihrem Gefallen zur Beförderung ihrer Glückseligkeit wirklich benutzen. Aber über diejenigen Güter, welche die Quelle aller Genießungen ausmachen, das ist, die Grundstücke können die Eltern wegen des MitEigenthumsrechts ihrer Kinder nicht nach ihrem blosen Gutdünken disponiren. Brauchen oder benutzen

benutzen können sie solche zu ihrem Vortheil, wie sie wollen, aber sie nach Gefallen auf ewig veräusern, das können sie nach den wahren Grundsätzen der Vernunft nicht.

§. 242.

Die Kinder haben ein natürliches Erbrecht auf die Güter ihrer Eltern.

Es folgt hieraus mit unumstöslicher Gewißheit, daß die Kinder sogleich nach dem Tode ihrer Eltern deren hinterlassenes ganzes Vermögen zu übernehmen, und nach ihren Absichten zu verwalten berechtiget sind, oder daß sie von der Natur selbst ein gegründetes Erbrecht auf die Verlassenschaft ihrer Eltern haben, und daß folglich nach der Ordnung der Natur den Eltern nicht erlaubt ist, dieses natürliche Erbrecht ihrer Kinder blos nach ihrem Gutdünken anzutasten, und ih-

nen solches zu schmählern, oder ganz zu entziehen.

§. 243.

Das Recht und die Pflicht der Eltern ihre Kinder zu erhalten.

Die Kinder werden in einem Stande gebohren, in welchem sie durch ihre eigene Kräfte für ihr Leben, und ihre Glückseligkeit nicht sorgen können (§. 240.). Sie sind aber in ihrer animalischen Substanz ein Eigenthum ihrer Eltern (§. 239.), und das natürliche EigenthumsRecht eines Menschen giebt immer nur das Recht, das Eigenthum nicht zu mißbrauchen oder zu verderben, sondern alles mögliche Gute durch die Sache zu genießen und zu bewirken (§. 81.). Daher sind die Eltern als Eigenthümer des animalischen Wesens ihrer Kinder nicht berechtiget, ihre Kinder zu Grunde gehen zu lassen, sondern nur alles mögliche Gute durch die Kräfte der Kinder zu bewirken, und folglich

lich die Kinder zu ernähren, und so auszubilden, daß sie durch ihre Fähigkeiten Nutzen wirken können.

Aber auch ohne alle Rücksicht auf sich selbst sind die Eltern vollkommen verpflichtet, ihre Kinder so lange zu ernähren, bis sie sich selbst helfen können. Denn wenn die Eltern ihre Kinder nicht ernähren, so fügen sie ihnen dadurch, daß sie solche zeugen, ein wahres Uebel zu; sie setzen die Kinder durch die Zeugung in den Stand, darinne sie, ohne Beystand von aussen, lauter Unannehmlichkeiten fühlen, und unter den schmerzhaftesten Empfindungen den Tod leiden müssen. Wer aber einen andern, ohne daß er von diesem beleidiget worden, in einen solchen Zustand setzet, der handelt seinen vollkommenen Pflichten zuwider (§. 34. 35.). **Also sind die Eltern vollkommen verpflichtet, ihre Kinder zu erhalten, und zu ernähren, bis sie sich selbst helfen können.**

§. 244.

Das Recht und die Pflicht der KinderErziehung.

Die Kräfte eines Kindes so leiten, und üben, daß sie die Geschicklichkeit und Stärke erlangen, eine gewisse Absicht zu bewirken, heist das Kind **erziehen**. Die Erziehung ist theils **physisch**, theils **moralisch**. Jene beschäftiget sich mit Ausbildung der Kräfte des Körpers; **diese** aber mit Ausbildung der Fähigkeiten der vernünftigen Seele. Es hat keinen Beweis nöthig, daß alle MenschenKinder einer physischen und moralischen Erziehung bedürftig sind, wenn sie als vollkommene Menschen, das ist, als gerechte, gute, oder liebevolle, und weise Menschen handeln, und die ihnen entgegenstrebende physische und moralische Hindernisse überwinden sollen.

Daß die Eltern ein **Recht** haben, die **KinderErziehung zu besorgen**, erhellet daraus, weil die Kinder durch die Gebuhrt im Eigenthum der Eltern sind. Aber haben sie auch eine Verbindlichkeit dazu? Eine **vollkommene Verbindlichkeit haben sie nicht**, ihre

Kinder

Kinder physisch und moralisch gut zu erziehen, weil sie keine vollkommene Verbindlichkeit haben, die Masse des Guten zu vermehren (§. 34. 35.). Aber eine innere Verbindlichkeit, oder Pflicht der moralischen Vollkommenheit ist es bey den Eltern allerdings, sich die gute physische und moralische Erziehung ihrer Kinder ernstlich angelegen seyn zu lassen, weil dies offenbar ein wahres Gut ist, einen Menschen zu bilden, der als gerechter, liebevoller und weiser Mensch mit Kraft und Stärke handelt, und weil es selbst der Eltern Nutzen ist, durch die Kräfte der Kinder sich gutes zu bewirken (§. 243.).

§. 245.

Darauf zielt die natürliche Liebe der Eltern gegen die Kinder.

Die Pflicht, welche die Eltern haben, ihre Kinder zu ernähren (§. 243.), und zu erziehen (§. 244.), wird ihnen durch einen natürlichen Trieb, den man natürliche Liebe nennen kann, erleichtert, welchen sie in sich gegen das Wesen ihrer Kinder fühlen. Dieser

Trieb ist unzertrennlich mit der Natur des Menschen verbunden, die, wie jede Kraft, gegen sich selbst, und gegen alles, was zu ihr gehört, oder in ihr gegründet ist, eine wesentliche physische Stimmung hat (§. 1.).

§. 246.

Das Recht der Eltern, durch die Kinder sich Nutzen zu schaffen.

Die Eltern haben aber auch das Recht, die Kräfte der Kinder zu ihrem Vortheil zu brauchen, so lange sie solche ernähren und erziehen. Denn erstlich ist der animalische Theil der Kinder sogleich durch die Gebuhrt ein Eigenthum der Eltern; und zweytens gehören während der ganzen Epoche, da die Kinder von ihren Eltern ernährt und erzogen werden, die Kräfte der Kinder den Eltern als ihr Eigenthum zu. Daher haben auch die Eltern das Recht, die Kräfte der Kinder zu ihrem Vortheil zu brauchen, und durch dieselbige alles zu erwerben, was erworben werden kann.

Sobald

Sobald aber die Kinder von den Eltern nicht mehr ernährt und erzogen werden, hört auch das Recht der Eltern auf, die Kräfte der Kinder zu ihrem Vortheil zu benutzen. Denn von diesem Augenblicke an sind die Kinder berechtiget und verpflichtet, ihre Kräfte theils zur Erhaltung des Lebens, theils zur Vervollkommnung ihres Wesens selbst zu brauchen.

§. 247.

Was die elterliche Gewalt ist, und worauf sie sich gründet?

Das Recht der Eltern über ihre Kinder und ihre Kräfte heist die **elterliche Gewalt.** Der Grund dieser Gewalt liegt theils in dem Eigenthums- und ErziehungsRechte der Eltern über die Kinder (§. 244. 239.) theils in der Ernährung, welche die Eltern den Kindern angedeihen lassen. Wären die Kinder nicht im Eigenthum ihrer Eltern, und würden die Kinder von den Eltern weder ernährt, noch geleitet; so könnten sie sich auch als Eltern keine Rechte über ihre Kinder anmaaßen.

Daß aber die elterliche Gewalt nur von dem **Vater**, und wenn er nicht mehr lebt, oder dazu ganz unfähig ist, von der **Mutter** ausgeübt werden müsse, folgt aus dem vorher erwiesenen Satze, daß nach der Ordnung der Natur der **Vater**, so lange er lebt, allein das Eigenthumsrecht über seine Kinder hat (§. 239.).

§. 248.

Von der Dauer der elterlichen Gewalt.

So lange, als die Kinder noch nicht im Stande sind, sich selbst zu ernähren, und ihre eigene Thätigkeit anzuwenden, sind sie unter der **elterlichen Gewalt** zu bleiben durch die Natur selbst bestimmt. Aber die Eltern können nicht fordern, daß die Kinder auch alsdenn, wenn sie sich selbst ernähren, und nach ihren eigenen Einsichten ihre Menschen-Rechte brauchen können, unter der elterlichen Gewalt bleiben sollen. Denn sonst würden die Kinder auch in Ansehung ihres **geistigen Theils** als Eigenthum ihrer Eltern angesehen werden können, welches doch schlechterdings nicht gedacht werden kann. Die El-

tern dürfen den MenschenRechten der Kinder nie zuwider handeln.

§. 249.

Die Idee von der Vormundschaft.

Wenn die Eltern sterben, oder wegen Abwesenheit, oder anderer Ursachen auſſer Stande sind, die Kinder zu ernähren, und zu erziehen, und die ihnen zugehörende Güter zu verwalten, so liegt die Verbindlichkeit, dieses zu thun, auf andern Menschen. Derjenige hat nach der Ordnung der Natur die gröſßte Verbindlichkeit dazu, welcher mit den Eltern in der nächsten oder engsten **natürlichen** Verbindung lebte. Ein Mensch, der über fremde Kinder Pflichten der Eltern ausübt, ist der **PflegVater** oder die **PflegMutter**, der **Vormund** und die **Vormünderin** der Kinder (tutor), und das Recht, das ihnen zukommt, heiſt die **Vormundschaft** (tutela). Aus den Begriffen selbst zeigt sich, was ein Vormund für Rechte und Pflichten in Ansehung seiner **Pfleglinge** hat, und sie bedürfen keiner besondern Entwickelung. Daſß

aber die Rechte und Pflichten in Absicht auf die Person der Pfleglinge, und in Absicht auf ihre Güter getrennet, und von unterschiedenen Menschen verwaltet werden können, ist ebenfalls für sich klar. Wer die Güter eines andern zum Vortheil desselbigen zu verwalten berechtiget, und verbunden ist, der heißt **Kurator**.

* * * * * * * *

Drittes Kapitel.

Von der dienstherrlichen Gesellschaft.

§. 250.

Was die dienstherrliche Gesellschaft ist, und wie sie entsteht?

Die **dienstherrliche Gesellschaft** (societas herilis) ist die Gesellschaft, darinne einer, der den Nahmen des **Hausherrn** hat, von dem andern, als seinem **Gesinde** gewisse Verrichtungen zu seinem häuslichen Nutzen zu fordern berechtiget, diesem aber für seine Arbeiten und Geschäfte den Unterhalt zu verschaffen schuldig ist. Eine solche Gesellschaft

schaft kann ursprünglich nicht anders, als entweder durch Verträge, oder durch Kriege entstehen.

§. 251.

Was die Sklaverey, und die unvollkommene Dienstbarkeit ist?

Wenn das Gesinde, oder die dienstbare Person, ganz unter dem EigenthumsRechte des DienstHerrn steht, so ist es eine **vollkommene Dienstbarkeit** oder eine **Sklaverey** im strengsten Verstande. Der Knecht ist **Sklav**, und die Magd **Sklavin**. Wenn aber das Gesinde nicht ganz unter dem EigenthumsRechte des DienstHerrn steht, so ist es eine **unvollkommene Dienstbarkeit**, zu welcher die **Lohn-Dienstbarkeit** gehört, bey welcher der Knecht oder die Magd, für ihre Dienste oder Arbeiten einen bestimmten Lohn erhalten, und dem DienstHerrn nicht weiter, als wegen dieses ausbedungenen Lohns, ihre Kräfte zu widmen verbunden sind.

§. 252.

§. 252.

Die Sklaverey widerspricht der Natur.

Nach dem Rechte der Natur kann die Sklaverey im strengsten Verstande schlechterdings nicht statt finden, weil nach dem Rechte der Natur kein Mensch aller seiner MenschenRechte beraubt werden, und also auch nicht in Ansehung seines ganzen MenschenWesens unter der willkührlichen Gewalt eines DienstHerrn stehen kann. Der Mensch mag gegen einen andern thun, oder unterlassen, was er will, so kann der andere nie ein EigenthumsRecht über die **sämmtliche Fähigkeiten** des ersten erlangen.

§. 253.

Wie die Dienstbarkeit sich endiget.

Der Stand der Dienstbarkeit überhaupt endigt sich, 1) durch freye Einwilligung des DienstHerrn, und des Gesindes; 2) wenn ein Theil seinen Obliegenheiten gegen den andern nicht Genüge thut, und der andere dabey von seinen Rechten nichts nachlassen will.

*** *** ***

Viertes Kapitel.
Von der Familie.

§. 254.

Die Bedeutungen des Wortes Familie, und welche hier angenommen wird.

Das Wort **Familie** hat sehr unterschiedene Bedeutungen. Bald wird ein bloses **Hauswesen** oder **häusliche Gesellschaft** darunter verstanden; bald die **Bluts-Freundschaft, oder Verwandtschaft nach der ganzen Anzahl der dadurch mit einander verbundenen Personen;** und vormals hieß auch **Familie** der ganze Inbegrif aller Personen, die einem gewissen DienstHerrn bestimmte Dienste zu leisten pflichtig waren, welche deswegen die **Familiares** genennt wurden. Nur in der zweyten Bedeutung giebt das Wort **Familie** eine Idee von **einer besondern Gesellschaft,** die von den vorher erklärten drey einfachen Gesellschaften ganz unterschieden ist, und, da sie sich auf eine natürliche Verhältniß der Menschen gründet,

im Rechte der Natur eine eigene Entwickelung verdient.

§. 255.

Was die Familie ist, und was für Verhältnisse der Personen und der Verwandschaft dabey zu unterscheiden sind?

Eine **Familie** überhaupt heist eine Reihe mehrerer Personen, die insgesammt als von einem gemeinschaftlichen Vater abhängige, oder abstammende angesehen werden. Die **Größe und das Glück einer Familie** beruhet auf der Menge der Personen, die von einem gemeinschaftlichen StammVater herkommen, und auf der Anzahl und dem Werthe der Güter, welche diese Personen besitzen, oder zu erwarten haben. Je mehr die Abkömmlinge eines solchen StammVaters durch neue eheliche Verbindungen sich vervielfältigen, desto gröser ist das Wachsthum der Familie.

Man hat also in **einer jeden Familie** 1) **zeugende**, und 2) **gezeugte Personen**. Diejenigen, welche in der ZeugungsGesellschaft, oder in der Ehe mit einan-

der

der stehen, sind in Verhältniß auf einander **mitzeugende**, und in Ansehung derer, welche durch die Zeugung von ihnen abstammen, die **Vorfahren, Voreltern**, oder **Ascendenten**. Diejenigen Personen aber, welche von einer andern gezeugt worden, heisen in Beziehung auf einander **Mitgezeugte** und **Seitenverwandte** (collaterales), und in Beziehung auf solche, von welchen sie abstammen, **Abkömmlinge, Nachkommen**, oder **Descendenten**.

Die Reihe mehrerer Personen, welche als **Gezeugte** von einer andern angesehen werden, heist eine **VerwandtschaftsLinie** (linea consanguinitatis), und zwar eine **gerade** (recta) inwiefern die gezeugten Personen als einander durch die Zeugung subordinirte, das ist, als **zeugende und gezeugte**; eine **SeitenLinie** (linea obliqua seu transuersa) aber, inwiefern sie blos als **Mitgezeugte von einem gemeinschaftlichen Stamme** gedacht werden.

Die

Die gerade Verwandtschafts-Linie ist entweder auf- oder absteigend, je nachdem man entweder von einer gezeugten Person auf die zeugende zurück- oder von einer zeugenden Person auf die gezeugte vorwärts geht.

Die mehrere SeitenLinien, die unter einem gemeinschaftlichen Stamme stehen, sind in Ansehung der Anzahl der zu jeder gehörigen gezeugten Personen einander gleich oder ungleich.

§. 256.

Von den VerwandtschaftsGraden, und den wahren NaturGründen derselbigen.

Die Blutsfreundschaft oder Verwandtschaft der zu einer Familie gehörigen Personen hat nicht einerley Größe, oder Grad. Die Verhältniß, welche eine Person gegen die andere aus dem Grunde einer vorgegangenen Zeugung hat, macht eigentlich ihre Bluts-Freundschaft aus. Es kann aber eine vorgegangene Zeugung mehrern Menschen keine andere Verhältniß geben, als Uebereinstim-

mung

mung des animalischen Wesens des Gezeugten mit den Zeugenden. Denn die Zeugung wirkt nichts anders, als dies, daß der zeugende Theil etwas von seiner animalischen Substanz anwendet, um daraus die animalische Substanz des andern, des Gezeugten, zu bilden. Daher entsteht das allgemeine Prinzipium: Je grösser die Uebereinstimmung des animalischen Wesens einer Person mit dem animalischen Wesen einer andern Person aus dem Grunde einer vorgegangenen Zeugung ist, desto kleiner ist der Grad der Blutsfreundschaft unter ihnen.

Zwischen einer zeugenden, und von ihr durch die Zeugung abstammenden Person ist nach der Natur ein größerer Grad der Blutsfreundschaft, als zwischen denen, welche von einer Person als ihrem gemeinschaftlichen Stamme herkommen. Denn zwischen den ersten findet die Verhältniß statt, daß eine Person ihr animalisches Wesen von dem animalischen Wesen der andern hat, oder welches eins ist, daß

eben das, der Zahl nach, was in dem animalischen Wesen des Zeugenden war, nun in dem Gezeugten ist, und also hierinne eine **Identität der Zahl nach** zwischen ihnen da ist; zwischen **den andern** hingegen ist nur die Verhältniß, daß sie, einer wie der andere, ihr animalisches Wesen von einer zeugenden Person, nicht von unterschiedenen erhalten haben, dabey aber doch keiner in seinem Wesen etwas hat, das **der Zahl nach** in dem Wesen des andern ist, oder war. **Daher ist es die unumstöslichste Wahrheit, daß die Grade der BlutsFreundschaft unter Personen, die mit einander in einer geradenLinie stehen, grösser sind als die Grade der BlutsFreundschaft unter solchen Personen, die in verschiedenen SeitenLinien mit einander verbunden sind.**

Zwey Personen aus zwey verschiedenen SeitenLinien sind nur mit einander verwandt vermittelst des gemeinschaftlichen Stam-

Stammes der verschiedenen Linien. Aber zwey Personen aus einer geraden Linie sind mit einander verwandt, ohne Rücksicht auf einen gemeinschaftlichen Stamm ausser ihnen. Alle Personen in einer geraden Linie sind gleichsam lauter Entwickelungen des nämlichen Keims, der in dem Stamm-Vater befindlich war. Jede SeitenLinie aber ist Entwickelung eines eigenen oder besonderen Keims, der von dem Keim der andern unterschieden ist, und nur darinne mit demselbigen übereinkommt, daß er mit jenem zugleich in dem StammVater existirte. Wenn man also nach der Verwandtschaft zweyer Personen aus zwey SeitenLinien einer Familie fragt, so ist dies in der That eine ganz andere Verwandtschaft, als die, welche sich zwischen zwey Personen aus einer geraden Linie befindet. Mithin können auch die Zeugungen aus einer Linie nicht auf die andere SeitenLinie fortgezählt werden, wenn man die Grade der Verwandtschaft zwischen zwey Personen aus zwey SeitenLinien richtig bestim-

men will. Die einzige naturgemäße Regel ist in dem Falle die, daß man die Zeugungen vom gemeinschaftlichen Stamme in jeder SeitenLinie bis auf die Personen zähle, nach deren Verwandtschaft man fragt, und den Abstand jeder dieser Personen von dem gemeinschaftlichen Stamme in der Zahl der lezten Zeugung aus jeder Linie ausdrücke. Wenn man aber die Verwandtschaft zweyer Personen in einer geradenLinie den Graden nach bezeichnen will, so zählt man die Zeugungen von der einen zur andern.

Offenbar ist es der Natur zuwider, mit dem Römischen Rechte als allgemeine Regel anzunehmen, daß man um die VerwandtschaftsGrade zweyer Personen zu bestimmen immer alle einzelne Zeugungen zählen müsse, die in Ansehung beyder Personen gegen den gemeinschaftlichen Stamm statt finden. Denn es ist nach der Natur unmöglich, daß der Grosvater und seine Enkelin, die im zweyten Grade mit

ein-

einander verwandt sind, keine größere Bluts-Freundschaft unter sich haben sollten, als Bruder und Schwester, die nach dem Römischen Rechte auch im zweyten Grade mit einander verwandt sind. Nach der Natur fangen sich die Seitenlinien mit den Geschwistern an, und vor der GeschwisterVerwandtschaft findet keine nähere SeitenVerwandtschaft statt. Es ist also nach der Natur die GeschwisterVerwandtschaft der erste Grad der Verwandtschaft in den Seitenlinien.

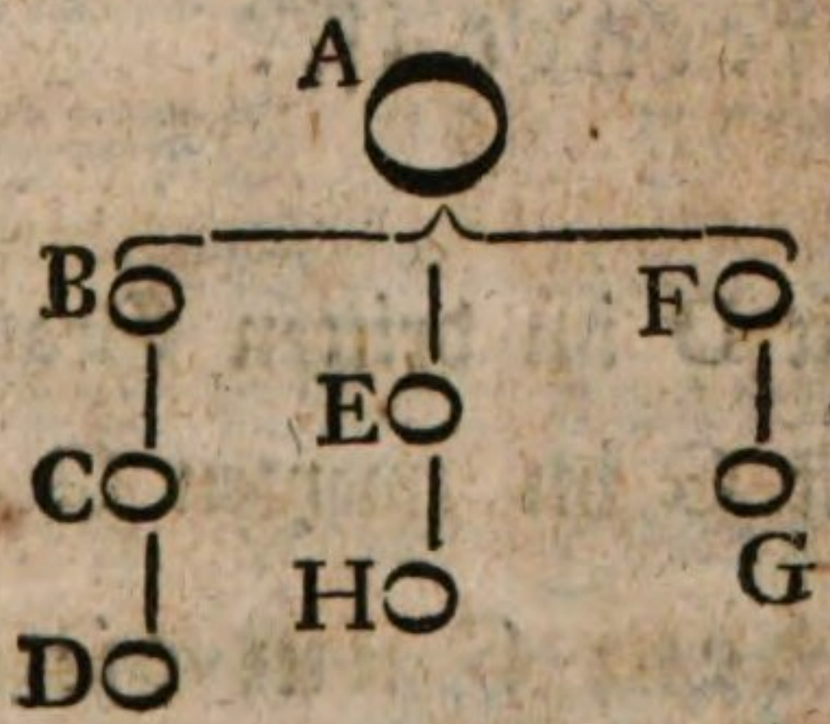
Die größte Absurdität ist es auch, wenn man mit den Kanonisten die ComputationsRegel annimmt, daß zwey vom gemeinschaftlichen Stamme ungleich weit abstehende SeitenVerwandten in dem nämlichen Grade unter sich verwandt wären, in welchem der entferntere mit dem gemeinschaftlichen Stamme stünde, oder daß sie unter sich um so viel Grade von einander abstünden, um wie viele der entferntere von dem gemeinschaftlichen Stamme. Das stößt wider allen gesun-

den Menschen Verstand an, daß der Ur-Enkel mit seiner Ur Großmutter im dritten Grade, mit seiner Großtante auch im dritten Grade, und mit seiner Tante wieder im dritten Grade verwandt seyn, oder von einem wie von dem andern im dritten Grade abstehn soll. Ist die Tante von dem Urenkel im dritten Grade entfernt, und ist die Großtante von dem Urenkel auch im dritten Grade entfernt, so müssen Tante und Gros Tante nach allem geraden Menschen Sinne unter sich im dritten Grade verwandt, oder von einander im dritten Grade entfernt seyn. Kann wohl evidenterer Unsinn seyn, als dieser? Das hilft nichts, wenn man sich auf alle Systemen- und Kompendien Schreiber des kanonischen Rechts berufet. Der gesunde Menschen Sinn gilt mehr, als alle gelehrte Ungereimtheiten, wenn sie auch durch Millionen Allegaten bestärket würden. Die Zählung der Grade ist die Bestimmung, was für ein Verwandtschafts Grad nach der Zahl da sey.

Der

Der VerwandtschaftsGrad aber ist die Distanz von dem gemeinschaftlichen Stamme. Die **Zählung der Grade** also ist die Bestimmung der Distanz einer oder mehrerer Personen vom gemeinschaftlichen Stamme. Ist aber diese Bestimmung möglich, ohne diese Distanz mit einer Zahl **auszudrücken**? Dieser **Ausdruck** ist also die **Zählung**, die **Computation** der Grade selbst, und darf nicht davon unterschieden werden.

Noch deutlicher fällt alles in die Augen, wenn man eine sinnliche Darstellung in einem Schema davon macht. Ich nehme mit **Vorbedacht** einen Fall, da unter dem gemeinschaftlichen StammVater **drey Linien** neben einander stehen.



Wenn hier gefragt wird, in welchem Grade D mit E aus der zweyten Linie, und mit G

aus der dritten Linie steht, denn die Grade müssen nicht eben blos auf zwey, sondern auch auf mehrere Personen aus mehrern Linien zugleich gezogen werden können; so antwortet der Kanonist: im dritten Grade. Wenn ich zugleich frage, in welchem Grade G mit E steht, so giebt der Kanonist die Antwort: im zweyten Grade. Nun laßt uns verbinden.

G ist mit D im dritten Grade verwandt;

E ist mit D im dritten Grade verwandt;

Also *G* und *E* sind nach dem gesunden MenschenVerstande in völlig gleichem Grade verwandt. Wie können sie das, da *E* im ersten Grade, und *G* im zweyten Grade von *A* entfernet ist?

Ferner:

E steht mit D im dritten Grade;

E steht mit G im zweyten Grade;

Also ist *E* dem *G* um einen Grad näher, als dem *D*, oder *D* von *E* um einen Grad weiter, als von *G*.

Nun

Nun steht aber D mit dem E im dritten Grade, und D mit dem G auch im dritten Grade.

Folglich kann *D* von dem *E* nicht weiter entfernt seyn, als von dem *G*.

Sind dies nicht lauter offenbare Widersprüche? und kann also wohl die Regel der Kanonisten, die solche ungeheure Widersprüche in sich hält, für richtig angesehen werden? Man mag sie brauchen, wozu man will, so läuft sie der Natur ganz zuwider.

§. 257.

Die FamilienRechte und deren Prinzipien.

Die Rechte und Verbindlichkeiten einer Familie sind alle auf die Zeugung des gemeinschaftlichen Stammes, und auf die Abhängigkeit aller gezeugten Personen von dem gemeinschaftlichen Stamme gegründet (§. 255.).

Daraus folgen also diese wichtige Wahrheiten:

1) Die Männer allein sind die eigentlichen Glieder einer Familie; die Weiber aber sind nur in der Familie, und gehen durch Verehlichungen aus einer Familie in die andere (§. 227. 255.).

2) Alle Glieder einer Familie stehen in Absicht auf die Güter des StammVaters in einer wahren natürlichen Gemeinschaft (§. 241.);

3) So lange also noch Männer in der Familie sind, können Töchter, die aus der Familie ausgehen, die FamilienGüter nicht für sich besitzen. Wenn aber vom männlichen Stamm nichts mehr übrig ist, gehören die Güter den Weibern.

§. 258.

Von dem natürlichen ErbschaftsRechte und der natürlichen ErbfolgsOrdnung in den Familien.

Es findet demnach in jeder Familie ein **natürliches Erbrecht** statt, welches eine unzertrennliche Folge der Gemeinschaft, oder des natürlichen SammtEigenthums ist. (§. 242.).

Die natürliche Ordnung der Erbfolge gründet sich auf die Verhältniß der Verwandtschaft oder allgemein der Gemeinschaft der Wesen der Hinterlassenen mit dem Verstorbenen. Je näher einer aus der Familie dem Verstorbenen verwandt ist, desto grösser ist der Vorzug seines Erbrechts, oder desto mehr Recht hat er, die Erbschaft zu übernehmen. Nun ist es aber vollständige Wahrheit, daß die Verwandschaft derer, die in gerader Linie stehen, größer ist, als derer, die mit einander in Seitenlinien verbunden sind (§. 256.). In der geraden Linie sind dem Verstorbenen seine Kinder und Descendenten näher, als seine Eltern und Ascendenten. Denn jene haben ihr animalisches Leben oder Wesen von ihm, diese aber nicht; jene sind ein Theil seines individuellen Wesens, diese aber müssen als ein Ganzes, davon sein Wesen ein Theil war, angesehen werden. Nun ist aber der Theil mit seinem Ganzen immer genauer verbunden, als das Ganze mit seinem Theil, weil der ganze Theil in seinem Ganzen, aber nicht das Ganze in seinem Theile enthalten ist. Folglich haben

unter den Erben eines Verstorbenen seine Descendenten die erste Stelle; seine Ascendenten die zweyte, und seine SeitenVerwandten die dritte.

§. 259.

Von dem natürlichen ErbfolgsRechte der EheGatten.

Der Ehegatte männlichen Geschlechts giebt etwas von seiner physischen Substanz dem Gatten weiblichen Geschlechts, und bringt diesen dadurch in sein Eigenthum (§. 227.). Die Gattin ist in Absicht auf ihren Gatten als sein Kind anzusehen, indem sie von dessen physischer oder animalischer Substanz wirklich Theile empfängt, wie seine Kinder. Daher ist die Gattin als solche nach ihrer natürlichen Bestimmung gerade so Erbin ihres Mannes, als es seine Töchter sind.

Was die Gattin hat oder erwirbt, das bringt sie sogleich ins Eigenthum ihres Mannes, in dessen Eigenthum sie selbst, als Gattin ganz ist. Was sie aber während ihrer Lebenszeit und Ehe nicht hat oder erwirbt, darauf kann auch ihr Mann, als **Mann**, kein Recht erhalten. Stirbt sie also ohne Kinder, so hat ihr Mann auf das, was sie als Erbin ihrer Familie erst fordern kann, kein Recht mehr. Hat sie aber Kinder, so treten diese als MitEigenthümer von dem, was ihr zugehört, in ihre ErbschaftsRechte ein, und der Vater, der noch die väterliche Gewalt über sie hat, übernimmt für sie die angeerbte Güter, und verwaltet sie.

*** *** ***

Des Rechts der Natur
Dritter Theil
von
den Rechten und Pflichten der Menschen
in Gesellschaften.

Drittes Buch
das allgemeine StaatsRecht.

Erstes Kapitel
von
dem Staate, seinem Endzwecke und seinen Rechten überhaupt.

§. 260.

Was ein Volk und ein Staat ist?

Bisher haben wir die Rechte und Pflichten der Menschen kennen lernen, welche sie von der Natur selbst nach den verschiedenen Verhältnissen, darinne sie leben können, erhalten haben. Alle zielen darauf ab, ihren GenießungsKreis nicht vermindert oder eingeschränkt, sondern immer erweitert zu sehen.

Allein es sind in diesem Leben so viele Ursachen und Umstände, welchen den Menschen

in

in Erreichung dieser natürlichen Endzwecke Hinderniſſe entgegen ſetzen, daß gewiß ein jeder Aufmerkſamer den Wunſch in ſich fühlen muß, die vollkommenſtmögliche Garantie aller ſeiner GenießungsRechte, und die günſtigſte Lage zum beſten Gebrauch derſelbigen zu erhalten. Dieſer Stand aber erfordert freywillig vereinigte Kraft, und vereinigten Willen mehrerer Familien unter den Menſchen. Je mehr Familien ſich mit einander vereinigen, einander keines ihrer GenießungsRechte verletzen, oder vermindern zu laſſen, ſondern alle ihre MenſchenRechte mit gemeinſchaftlicher Kraft und gemeinſchaftlichen Willen zu verwahren, zum Gebrauch zu erleichtern und zu erhöhen, deſto gewiſſer iſt ihnen der Genuß ihres MenſchenGlücks.

Aus dieſer Vereinigung erwächſt der VolksStand; die Familien werden zuſammen ein Volk (populus). Wenn ein ſolches Volk um ſeine Abſichten zu erreichen ein

unſte-

unstetes flüchtiges Leben führt, oder keinen bestimmten Erdstrich zu seinem festen Wohnsitze hat, sondern aus einer Gegend in die andre zieht, so ist es ein **wanderndes Volk.** Wenn es aber in einem besondern Distrikte des Erdbodens als seinem Eigenthum wohnet, und zu seinem HauptAugenmerke geschäftig ist, so ist es ein **Staat** (ciuitas, societas ciuilis.) Die Wissenschaft von den Rechten des Staats heist das **StaatsRecht,** und zwar das **allgemeine,** wenn es sich auf den Begrif des Staats selbst gründet.

§. 261.

Woraus ein Staat besteht, welches sein gemeines Beste ist, und was die StaatsGrundgewalt heist?

Der **Staat** als **solcher** besteht also **erstlich** aus **Bürgern,** das ist, den Menschen, die sich um der Erhaltung und Beförderung ihrer allgemeinen Genießungsrechte willen vereinigen; **zweytens** aus einem **Lande** (territorium), das ist, dem bestimmten Erdstriche, den sie als ihr Eigenthum bewohnen.

Das HauptAugenmerk, oder das gemeine Beste der bürgerlichen Gesellschaft oder des Staats, ist nicht, wie bey jeder besondern Gesellschaft ein bestimmtes GenießungsRecht. Der Staat fasset alle GenießungsRechte in sich, die bey einzelnen Menschen, bey einzelnen Gesellschaften, bey Familien, bey Vereinigungen mehrerer Menschen und Familien seyn können. Alles, mit einem Worte, was die Menschen in diesem Leben gutes für sich wünschen können, ist unter dem HauptAugenmerke eines Staats mitbegriffen. Daher besteht das wahre gemeine Beste eines Staats in der vollkommensten Versicherung des ganzen Personal- und RealEigenthums eines jeden Gliedes, und des beglückendsten Genusses desselben, oder in der vollkommensten VersicherungdesPrivatBesten eines jeden, und aller.

Zu diesem großen Augenmerke sind sämmtliche Bürger mit ihrem Willen und ihrer Kraft aufs genaueste vereinigt. Dieser gemeinschaft-

liche bürgerliche Wille durch die gemeinschaftliche bürgerliche Kraft unterstützt, heist die **bürgerliche Grundgewalt** (§. 209.), die **reelle Staats-Majestät**, die **Grund-Oberherrschaft**. Unter dieser stehen alle einzelne Bürger, und alle unter einzelnen Bürgern nach ihren besondern Absichten errichteten Gesellschaften, kurz! alles, was nicht der ganze Inbegrif aller Bürger zusammengenommen ist. Alle einzelne Glieder des Staats, und alle von der vereinigten Kraft aller Bürger zusammengenommen unterschiedene besondere Gesellschaften sind **Unterthanen, Untergebene** der ganzen **bürgerlichen Gesellschaft**. Die ganze bürgerliche Gesellschaft, **als solche** aber, ist kein bürgerlicher Unterthan; sie hat das Recht in ihrem Wesen selbst, das Haupt-Augenmerk aller durch ihren Willen und ihre Kraft, welche aus dem Willen, und der Kraft aller einzelnen Glieder zusammengenommen besteht, aufs vollkommenste zu befördern; sie hat mit einem Worte die **bürgerliche Grund-Gewalt**.

§. 262.

§. 262.

Die Absicht im Staate soll nie auf Einschränkung der MenschenRechte oder des PrivatBesten gerichtet seyn.

So wenig also in der Gesellschaft überhaupt, wenn sie der Natur gemäs seyn soll, eine Aufopferung der MenschenRechte statt findet (§. 204.), und so wenig das wahre gemeine Beste in einer Gesellschaft überhaupt dem PrivatBesten der einzelnen Glieder Eintrag thun kann (§. 205. 206.): So wenig und noch weit weniger ist eine Aufopferung der besondern MenschenRechte und Einschränkung des PrivatBesten der Bürger zu einer bürgerlichen Gesellschaft nothwendig. Dies soll nach dem gesunden MenschenSinne in der bürgerlichen Gesellschaft die HauptAbsicht seyn, daß ein jeder die vollkommenste Garantie aller seiner MenschenRechte, und des Genusses derselbigen darinnen findet. Wo es nicht so ist, fehlt es an der wahren Vollkommenheit der bürgerlichen Gesellschaft. Je mehr die Bürger in ihren Men-

schenRechten eingeschränkt werden, desto evidenter ist die Unvollkommenheit des Staats. Ein jeder MenschenVerstand fühlt das, daß die Vollkommenheit des Staats zunimmt, wenn die MenschenRechte mehr Schutz darinnen finden.

§. 263.

Es findet eine natürliche StaatsOrdnung statt, die von der GrundGewalt beobachtet werden muß.

Es giebt, wie in einer jeden Gesellschaft überhaupt, in dem Staate eine wesentliche oder natürliche Ordnung, vermöge welcher zu dem HauptAugenmerke des Staats nur diejenigen Mittel angewendet werden müssen, die nach der Natur zu Ursachen und Bedingungen jenes HauptEndzweckes bestimmt sind (§. 211.). Andre Mittel brauchen, als welche die Natur selbst zu Ursachen und Bedingungen des Endzweckes des Staats festgesetzt hat, ist offenbare Abweichung von der Natur und Vereitlung des HauptEndzweckes, der nur Folge, oder Wirkung der natürlichen Mittel und Bedingungen seyn kann.

kann. Die Grundgewalt der bürgerlichen Gesellschaft kann demnach das HauptAugenmerk des Staats nicht bewirken, als wenn sie nach den Gesetzen der natürlichen StaatsOrdnung ausgeübt, oder verwaltet wird. Was würde es wirken, wenn die StaatsGrundgewalt blos willkührlich gebraucht werden könnte? nach solchen Verfügungen und Veranstaltungen, die den Gesetzen der Natur, welche Ursachen und Effekte mit einander verbinden, widersprechen, oder von diesen Gesetzen sich entfernen?

§. 264.

Worinn die Oberherrschaft oder persönliche Majestät des Staats besteht, und ihre Verhältniß zur GrundGewalt.

Das Recht eines Bürgers, die StaatsGrundgewalt zur Erhaltung und Beförderung des HauptAugenmerks der bürgerlichen Gesellschaft nach seiner Ueberzeugung, und in seinem Nahmen zu brauchen, ist die persönliche Oberherrschaft, oder Majestät des Staats. So unterscheiden sich die Staats-

Grundgewalt, und die eigentliche bürgerliche Oberherrschaft von einander. Die erste besteht in der gesellschaftlichen Force des Staats, die alle einzelne Kräfte und Fähigkeiten aller Theilnehmer der bürgerlichen Gesellschaft in sich einschließt. Die zweyte aber besteht in dem Rechte, die gesellschaftliche Force zu ihrem wahren Endzwecke zu brauchen. Wer im Staate dieses Recht hat, in seinem Namen die Staats-Grundgewalt zu ihrem wesentlichen Endzwecke auszuüben, der ist **Oberhaupt des Staats oder StaatsRegent.** Der Regent darf also nicht nach seinem willkührlichen Gutdünken die GrundGewalt anwenden, sondern ist **vollkommen verpflichtet, allen offenbaren Mißbrauch derselbigen zu unterlassen.** Ist ein **offenbarer Mißbrauch** davon da, so hat der Staat das höchste Recht, seine GrundGewalt oder seine gesellschaftliche Force, die nur Instrument zum HauptAugenmerk des Staats, nicht Instrument zum offenbaren **Verderben** desselbigen seyn soll, diesem Mißbrauche zu versagen

oder

oder zu entziehen, und deren richtigen Gebrauch wieder herzustellen.

§. 265.

Wie die persönliche Oberherrschaft im Staate entsteht?

Die **bürgerliche Oberherrschaft** kann wie die Oberherrschaft in der Gesellschaft überhaupt nur auf zweyerley Art rechtmäßig erlanget werden, nemlich erstlich durch einen freywilligen Uebertrag des Staates selbst; und **zweytens** durch erlaubte Gewalt (§. 208.). Im ersten Fall ist der **bürgerliche UnterwerfungsVertrag** (pactum subiectionis ciuilis) der Grund der obersten persönlichen Staatsgewalt. Von der bürgerlichen Gesellschaft hängt es ab, den UnterwerfungsVertrag mit dem oder denen, welche die Oberherrschaft führen sollen, mit mehr oder weniger Bedingungen, auf mehr oder weniger Normen abzuschließen, und also die Oberherrschaft sowol in Ansehung des Subjektes zu bestimmen, als auch in Ansehung der Dauer und der Ausübung mehr oder weniger einzuschränken. Ist der UnterwerfungsVer-

trag einmal eingegangen, so verpflichtet er beyde Theile vollkommen in der Art, wie er geschlossen worden ist.

*** *** ***

Des allgemeinen StaatsRechts

Zweytes Kapitel

von der natürlichen StaatsOrdnung.

§. 266.

Die Nothwendigkeit der Entwickelung der natürlichen StaatsOrdnung.

Die StaatsGrundgewalt, und die persönliche Oberherrschaft hat keinen andern wesentlichen Endzweck, als nach der natürlichen Ordnung das HauptAugenmerk der bürgerlichen Gesellschaft, oder des Staats zu bewirken (§ 263.). Es ist daher der wichtigste Gegenstand des allgemeinen StaatsRechts der, die natürliche StaatsOrdnung in ihrem wesentlichen Inhalte abzubilden, um die ächte Norm, nach welcher die Oberherrschaft ausgeübt werden muß, gründlich kennen zu lernen. Ohne diesen Punkt in sein völliges

Licht

licht gesetzt zu sehen, wird man nie sicher seyn, Willkühr anstatt der Gerechtigkeit durch die Lehren des Staatsrechts zu unterstützen, wie es bisher allgemein gegangen ist.

§. 267.

Die wesentlichen Stücke der natürlichen Staats-Ordnung.

Das HauptInteresse des Staats besteht in der vollkommensten Beförderung des Genusses aller MenschenRechte für alle Bürger (§. 262.). Diese Absicht aber ist nur dadurch möglich, daß **erstlich** ein jedes Glied des Staats die vollkommenstmögliche Sicherheit seines ganzen Personal- und RealEigenthums und dessen Genusses habe, **zweytens** daß ein jedes Glied zum bestmöglichen Gebrauch, und Genuß seines Personal- und RealEigenthums von dem stärkstmöglichen Eifer belebt sey, und **drittens** daß die Masse der GenießungsMittel für die Glieder des Staats nicht abnehme, sondern immer wachse. Sind diese drey Stücke da, so befriediget jedes Glied des Staats sein MenschenRecht ganz gewiß aufs vollkommenste, und jeder Mensch erreicht das Glück, des-

sen er in diesem Leben nach seinem ganzen Wesen fähig ist. Fehlt aber auch nur eins von diesen drey Stücken, so kann nicht der Zweck aller MenschenRechte aufs vollkommenste erreicht werden. Nimmt die Masse der GenießungsMittel ab, oder wird sie wenigstens nicht so weit vervielfältigt als möglich ist, so können die Menschen, wenn sie auch wollten, das nicht haben, worauf ihr MenschenWesen gestimmt ist, und ihre MenschenRechte abzielen. Ist aber auch die Menge der GenießungsMittel noch so groß, so können die Menschen doch nicht den vollkommenstmöglichen Genuß davon haben, wenn sie von ihrem Personal- oder RealEigenthum nicht den besten Gebrauch machen **können** oder nicht machen **wollen**, um jene GenießungsMittel zu erhalten und anzuwenden.

Die einzige **natürliche Staats-Ordnung** besteht demnach in der Ordnung, darinne ein jedes Glied des Staats alle seine persönliche Fähigkeiten nur nach seiner bestenUeberzeugung zur Vervielfältigung

tigung der GenießungsMittel, und zu deren Gebrauch der wahren wesentlichen Gerechtigkeit gemäs anzuwenden berechtiget ist, hierinne gegen alle willkührliche Stöhrungen anderer Menschen, und alle äusserliche vermeidliche Widerwärtigkeiten die größtmögliche Sicherheit hat, und die richtige Erkänntniß der Mittel und Wege zur Erwerbung und Vervielfältigung der Genießungen und zur Entfernung der Hinderniße derselbigen erhalten kann.

§. 268.

Die natürliche StaatsOrdnung in ihrem völlig bestimmten Inbegriffe.

Die Genießungen des Menschen sind theils geistige, theils animalische (§. 2.). Die geistigen sind Wahrheit und Liebe zum Guten; die animalischen aber sind die physischen Produkte der Natur. Die einzige Quelle aller Wahrheit und Liebe ist die selbstständige Wahrheit und Liebe oder Gott, und die einzige Quelle der physischen Bedürfnisse

nisse für den animalischen Menschen sind die Grundstücke des Erdbodens.

Daher erfordert die wahre natürliche StaatsOrdnung, daß die Menschen ihre Fähigkeiten durch die Religion mit Gott beschäftigen, und die Grundstücke der Erde nach aller Möglichkeit durch die einträglichste Kultur unmittelbar, oder mittelbar benutzen helfen, daß sie ihr wahres erstes und allgemeines Interesse in der Religion, und in der Kultur der Grundstücke empfinden, und daß sie auf keine vermeidliche Art gehindert werden, sondern die uneingeschränkte Sicherheit und Freyheit haben, und alle günstige äusserliche Situationen und Umstände finden, alle ihre Fähigkeiten ihrem Interesse und der Gerechtigkeit gemäs zu jenen Endzwecken unmittelbar oder mittelbar anzuwenden, und die Wirkungen davon zu genießen.

Auſſer dieſer Ordnung kann kein Staat ſein HauptAugenmerk ſicher und vollkommen erreichen. Weicht er von derſelbigen ab, ſo wirkt er entweder offenbar neue verderbliche Folgen, nemlich Abnahme an GenießungsMitteln; oder bleibt doch von dem beglückenden Genuß aller MenſchenRechte und ihrer Früchte zurück, und empfindet noch immer Mangel an GenießungsMitteln, welche ſeine Bürger nach der Stimmung ihres Weſens und nach ihren Bedürfniſſen wünſchen.

* * * * * * * * *

Des allgemeinen StaatsRechts
Drittes Kapitel
von
den Rechten und Pflichten der Oberherrſchaft im Staate.

§. 269.

Allgemeines Recht und allgemeine Pflicht des Regenten.

Der **Regent** eines Staats hat das Recht, die GrundGewalt des Staats zur Beförderung des HauptAugenmerks deſſelben zu brauchen.

chen. Seine Bestimmung besteht in der Ausübung dieses Rechts, und es ist seine Pflicht, dieser so Genüge zu thun, wie es die **natürliche StaatsOrdnung** fordert. **ZwangsPflicht** ist es nicht, sondern nur **Pflicht der moralischen Vollkommenheit**, so lange die natürliche Staats-Ordnung nicht für das ganze Volk und den Regenten gleiche Evidenz hat, oder sie von dem Volke im UnterwerfungsVertrage nicht bedungen worden ist. Wenn aber die Grundsätze dieser Ordnung allgemeine Evidenz haben, oder von dem Volke ausdrücklich als Norm der Regierung ausbedungen worden sind; so ist es ZwangsPflicht des Regenten, sie genau zu beobachten, weil er durch Abweichung davon offenbar das, was dem Volke zugehört, wissentlich verletzen würde.

§. 270.

Die drey HauptMajestätsRechte und Regenten-Pflichten.

Die **Regenten-** oder **Majestäts-Rechte**, die unmittelbar die **Staats-Grund-**

Grund Gewalt und die Oberherrschaft ausmachen, sind

1) die gesetzgebende,

2) die vollstreckende oder vollziehende, und

3) die beschützende Gewalt (§. 216.).

Die Ausübung dieser Gerechtsame bestimmt die drey grosen Regenten Pflichten, nemlich die Pflicht der Gesetzgebung, die Pflicht die Gesetze zu handhaben, und die Pflicht, dem Staate hinreichenden Schutz zu schaffen.

§. 271.

Wie die gesetzgebende Macht ausgeübt werden muß?

So wenig aber blos willkührliche Gesellschafts Gesetze statt finden dürfen (§. 217.): eben so wenig kann der Regent eines Staats andre Gesetze geben, als die, welche die natürliche Staats Ordnung in sich fasset. Die gesetzgebende Gewalt besteht nicht in der

Macht,

Macht, sich ein gemeines Beste des Staats nach Gefallen zu denken, und nach Gutdünken Gesetze für das Volk, oder Anordnungen für den Staat zu machen. Solch eine Macht hat kein Mensch, und kann kein Mensch haben, das, was ihm gut scheint, weils ihm gut scheint, andern Menschen zur Norm ihres Verhaltens aufzudringen. Diese Macht ist offenbar dem MenschenRechte zuwider, nach welchem ein jeder sich zu dem neigen muß, was ihm sein innerer Sinn als gut vorstellt, das aber nicht wollen kann, was er sich nicht als gut denkt. Wenn also ein Mensch von andern fordert, daß sie zu ihren Handlungen eine gewisse Regel annehmen sollen, so muß entweder jeder gesunde MenschenVerstand diese Regel als evidente Wahrheit empfinden, oder der, welche sie vorlegt, muß seinen Mitmenschen den evidenten Zusammenhang derselbigen mit ihrem anerkannten Interesse empfindbar machen.

Wenn ein Regent nur nach Willkühr, und ohne die wahre natürliche Staats-Ord-

Ordnung, die sich auf das allgemein evident anerkannte Interesse der Menschen gründet, zu beobachten, Verfügungen macht, so ist dies ein despotischer Akt, der nie von einer gerade denkenden Vernunft gebilligt werden kann.

Die gesetzgebende Macht eines Regenten besteht also nur darinne, daß er die Gesetze, die Gott schon für die Menschen gemacht, und in der natürlichen StaatsOrdnung dargestellt hat, erforsche, und seinem Volke bekannt mache, auf die Art, wie es solche am besten verstehen oder fassen kann, und also nicht in einer fremden oder gelehrten, sondern in der allgemeinen verständlichen VolksSprache, und in den bestimmtesten Ausdrücken derselbigen. Der Gesetzgeber ist mit einem Worte der erste VolksLehrer in seinem Staate.

§. 272.

Die unterschiedene Klassen der Gesetze im Staate.

Die Gesetze bestimmen entweder das, was das EigenthumsRecht eines jeden Menschen in jedem Falle fordert; oder sie haben den Zweck, die beste Benutzung des gesammten Eigenthums aller und eines jeden zu bewirken; oder sie setzen fest, was jede moralische Handlung der Menschen im Staate verdient. Die erste Klasse begreift die bürgerliche PrivatGesetze; die zweyte die PoliceyVerfassung, und die dritte die Vergeltungs-Gesetze, welche in Belohnungs- und StrafGesetze abgetheilt werden müssen.

§. 273.

Der wahre Geist aller Gesetze.

Der Geist aller dieser Klassen von Gesetzen ist ein einziger, nemlich die wahre unwillkührliche wesentliche Gerechtigkeit, und die natürliche Ordnung zwischen Ursachen und Wirkungen. Kein Gesetz kann, wenn es nicht blos

Einfall,

Einfall oder despotischer Akt der Willkühr seyn soll, etwas anders ausdrücken, als was die wahre wesentliche Gerechtigkeit fordert, und was der Ordnung zwischen Ursachen und Wirkungen gemäs ist. Verbietet die wahre wesentliche Gerechtigkeit eine Handlung, so darf sie kein menschlicher Regent erlauben oder gebieten. Gebietet sie eine Handlung, so darf kein menschlicher Regent dieselbe verbieten. Erlaubt sie eine Handlung, das ist, erklärt sie die Handlung für gerecht, so darf kein menschlicher Regent sie für unerlaubt erklären; und wenn die wahre Gerechtigkeit etwas als Folge einer Handlung fordert, so kann und darf kein Regent mit der Handlung eine andre Folge verbinden. Wenn ferner zu einer gewissen Handlung die hinreichende Ursachen und völlig bestimmende Umstände da sind, so kann der Regent die Handlung nicht verbieten, wenn er die Ursachen nicht entfernet oder schwächet; und wenn der Regent eine Handlung oder Veränderung im Staate will, die nur Erfolg von gewissen Ursachen und Umständen ist, und seyn kann,

so muß er die Ursachen und Umstände erst herstellen, ehe er jene Wirkungen fordern kann.

§. 274.

Besonders der bürgerlichen PrivatGesetze;

Alle **bürgerliche PrivatGesetze** insbesondere sind nichts anders, als Ausdrücke dessen, was die **wesentliche Gerechtigkeit** von der Erlangung und dem Gebrauche des EigenthumsRechtes überhaupt bestimmet, ohne alle blos willkührliche Zusätze. Der Staat, oder die oberste StaatsGewalt soll dem EigenthumsRechte der Bürger nur grössere Sicherheit verschaffen, als ein jeder ausser dem Staate haben kann. Diese Sicherheit erfordert, daß in allen Fällen, da die Fakta, auf welche die Gesetze angewendet werden sollen, unter den einzelnen Bürgern in Zweifel gezogen, oder strittig gemacht werden können, durch gesetzlich bestimmte Umstände und Formalitäten der Beweis davon aufs vollkommenste erleichtert werde, welches durch **protokollarische Verhand-**

handlung von der Obrigkeit hinreichend bewirket werden kann.

§. 275.

Der PolizeyGesetze.

Der Geist aller PolizeyAnstalten im Staate ist Stärke, und Leichtigkeit der Kräfte der Inwohner, durch die Benutzung alles ihres Eigenthums den größtmöglichen Vortheil zu bewirken (§. 272.).

§. 276.

Der Vergeltungs- und StrafGesetze.

Die VergeltungsGesetze endlich und besonders die StrafGesetze gründen sich einzig und allein auf das durch die unwillkührliche Gerechtigkeit festgesetzte WiederVergeltungsRecht (§. 218.). Willkührliche Absichten beym Belohnen, und Bestrafen können nach den evidenten Forderungen der Vernunft durchaus nicht statt finden, wenn sie auch die besten sind. Alles kommt blos darauf an, was ein Mensch durch seine Handlungen wirklich nach der Gerechtigkeit verdient habe.

Nur dieses Verdienst ist gerechter Lohn, oder gerechte Strafe (§. 41 ff.) Das Recht, StrafGesetze zu geben, oder bekannt zu machen, ist von dem Rechte, die Gerechtigkeit unter den Menschen auszubreiten, unzertrennlich. Strafgesetze sind nothwendig, wenn die Menschen das Böse ihrer Handlungen empfinden sollen, wie es ist, das ist, gerade als das Böse, das durch die Handlung gewirkt wird.

§. 277.

Die wesentlichen Stücke der vollziehenden Macht, und besonders das UntersuchungsRecht.

Die Gesetze müssen angewendet werden, wenn sie wirken sollen. Daher ist die **vollziehende** oder **vollstreckende Gewalt** um der Gesetze willen nothwendig. Sie begreift aber erstlich das **Recht** in sich, **Untersuchungen über die Fakta**, darauf die Gesetze angewendet werden sollen, anzustellen; zweytens das **Recht**, dem

Urhe-

Urheber einer That das zuzuerkennen, was die Gesetze ihm um der That willen bestimmen, und endlich drittens das Recht, jeden zu zwingen, daß er der Forderung des Gesetzes durch Thun oder Leiden Genüge thue. Dies sind die Rechte der obristrichterlichen Macht. Alle diese Rechte dürfen nicht nach bloser Willkühr, sondern nur der wahren Gerechtigkeit gemäs ausgeübt werden.

Bey der Untersuchung der begangenen Thaten, und bey Ausforschung ihrer Urheber kann keinem Menschen ein Uebel zugefügt werden, wenn es noch nicht gewiß ist, daß er solches durch eine böse Handlung verdienet hat. Daher kann nach der wahren Gerechtigkeit die Tortur oder Folter, als ein Mittel, die Wahrheit zu erforschen, nie gebraucht werden. Es ist kein Fall möglich, da es nach der Gerechtigkeit geschehen kann. Alle, die man angiebt, sind blos scheinbar. In dem ersten, wenn der Mensch, der im Ver-

dacht einer bösen That steht, durch eine andere wirklich begangene böse Handlung eine Strafe verdient hat, kann ihm nach Gerechtigkeit die Tortur nicht zuerkannt werden. Denn die Strafe ist Strafe für die begangene böse That, aber nicht für eine That, von der es noch nicht gewiß ist, ob sie der Mensch begangen hat, am wenigsten aber kann sie gerechtes Mittel seyn, ihm das Bekänntniß einer noch ungewissen bösen Handlung abzuzwingen. Die Gerechtigkeit fordert, daß jedem das, und nur das widerfahre, was er verdient hat. Der zweyte, wenn der Inquisit zuverlässig Mitschuldige hat, und sie zu nennen sich weigert, stellt offenbar ein neues völlig gewisses Verbrechen des Inquisiten zum Beyspiel auf, dieses nemlich, daß er der Obrigkeit seine Mitschuldigen, die er nach der Voraussetzung zuverlässig kennt, nicht entdecken will. Wegen dieses Verbrechens verdient er nach der Gerechtigkeit Strafe; die Idee der Folter aber findet hierbey nicht statt. Soll vielleicht der Inquisit nur zuverläßig Mitschuldige haben, aber sie nicht zuver-

zuverlässig kennen, so ist jedes Uebel, das man ihm darum zufügt, daß er sie nennen soll, abermal der offenbahren Gerechtigkeit zuwider. Der dritte Fall, wenn der Beschuldigte der Obrigkeit gar nicht antworten will, gehört schlechterdings nicht hieher. Wer der Obrigkeit offenbar ungehorsam ist, der muß wegen seines Ungehorsams gestraft, aber darf nicht, um Wahrheit von ihm auszuforschen, gefoltert werden.

§. 278.

Das Recht der Waffen.

Die beschützende Macht des Regenten soll die innerliche und äußerliche Sicherheit des Staats wider alle Gewaltthätigkeit erhalten und vertheidigen (§. 216.). Daher schließt sie das Recht in sich ein, alle die Mittel zu brauchen, wodurch der Gewalt Widerstand entgegengesetzt, und rechtmäßige Gegengewalt gebraucht werden kann, das ist das Recht der Waffen. Von selbst versteht sichs, daß er auch zu allen dem berechtiget sey, was

der **Gebrauch der Waffen** nothwendig erfordert.

§. 279.

Das Recht des Regenten in Absicht auf Religion,

Die **Religion** ist das größte Verbesserungsmittel des moralischen Menschen (§. 87. 88.), und giebt dem Menschen gewiß die höchste Stärke, seine Pflichten zu erfüllen. Nun ist sie zwar nie einem gesellschaftlichen Zwangsrechte zu unterwerfen, aber sie kann doch durch gesellschaftliche Leitung, Unterstützung, und Uebung unter den Menschen ausgebreitet, aufrecht erhalten, und wirksam gemacht werden. Da nun in einem Staate die Menschen auch dieses große Genießungsrecht der Religion ungestört müssen brauchen können (§. 61.); so hat **der Regent allerdings das Recht, dafür zu sorgen, daß sein Volk in der wahren Religion**, die nur auf Gerechtigkeit, Liebe und Weisheit abzwecket, **als dem erhabensten Genießungs-Mittel des geistigen Menschen, und dem stärksten Ressort**

zur

zur Beförderung der wahren StaatsOrdnung unterrichtet und geübt werde.

§. 280.

und in Absicht auf Kirche.

Eine Gesellschaft von Menschen, die um der Religion, und der Religionsübungen willen mit einander verbunden sind, heist eine Kirche. Das Recht einzelner Menschen, sich mit einander um der Religion willen zu vereinigen, kann ihnen eben so wenig und noch weniger strittig gemacht werden, als das Recht, sich zur Kultur der Wissenschaften, und anderer Absichten zu vereinigen. Es hängt auch von den Gliedern bey Errichtung ihrer Gesellschaft ganz allein ab, die Art festzusetzen, wie sie zur Bewirkung ihres gemeinschaftlichen Endzweckes zu Werke gehen wollen. Solange sie durch ihre gesellschaftlichen Verrichtungen der wahren Gerechtigkeit und ihren Forderungen nicht zuwiderhandeln, thun sie nichts, dadurch sie ein ZwangsRecht eines andern Menschen, oder der ganzen bürgerlichen Gesellschaft,

oder des Regenten wider sich rege machen könnten. Nach der unwillkührlichen wesentlichen Gerechtigkeit, und der darauf sich gründenden wahren natürlichen StaatsOrdnung haben alle Bürger das uneingeschränkte Recht, zur Beförderung ihrer geistigen, und animalischen Genieſſungen einzeln, oder in Gesellschaften zu wirken, und den **Schuz der obersten Gewalt** deshalben zu fordern. **Der Regent** ist also 1) *nie* berechtiget, in seinem Staate die Menschen zu zwingen, daß sie sich alle zu einerley Kirche halten sollen; er hat auch 2) nie das Recht, einem, oder mehrern Menschen darum Zwang anzuthun, oder ihnen Uebel zuzufügen, weil sie sich von einer, oder der andern Kirche in dem Staate trennen, und entweder für sich allein, oder in einer andern Kirche ihre Religionsübungen anstellen wollen; auch hat er 3) nie das Recht, einer Kirche zwangsweise vorzuschreiben,

ben, wie sie die Religionshandlungen verrichten soll.

Eine jede Kirche im Staate hat ihre eigenen gesellschaftlichen oder Collegialrechte in Absicht auf ihre Religionshandlungen und Uebungen, und der Regent hat die höchste Pflicht, dieselbigen zu beschützen.

Hier ist das wahre Toleranzsystem in seiner wesentlichen Vollständigkeit.

§. 281.

Das Recht der Kirchenvereinigung.

Da aber doch der Regent berechtigt ist, selbst für die Ausbreitung und Uebung der wahren Religion in seinem Staate Sorge zu tragen (§. 279.); so hat er das Recht, unterrichtsweise sein ganzes Volk zu derjenigen Religion zu ziehen, welche durch ihre Lehren und Uebungen zu ihrem höchsten Zwecke, der Gerechtigkeit, Liebe und Weisheit, offenbar

die

die wirksamste ist. Er hat also das unstreitige Recht, die verschiednen Kirchen in seinem Staate durch weisen Unterricht dergestalt zu vereinigen, daß sie alle unter seinem obersten Schutze, und seiner höchsten Leitung nach einerley Grundsätzen die Uebungen der wahren Religion anstellen.

§. 282.

Das Recht Aemter und Würden zu ertheilen.

Die RegentenRechte und Pflichten, welche bisher entwickelt worden sind, kann der Regent als solcher allein nicht vollkommen ausüben und beobachten. Es müssen Bürger von ihm als Organe seiner Rechte und Pflichten angenommen werden, und daher entstehen öffentliche Aemter im Staate, welche die Bürger, die solche führen, berechtigen und verpflichten, gewisse Geschäfte, die zu dem Amte des Regenten oder zur Ausübung der Oberherrschaft gehören, unmittelbar zu verwalten. Daß also der Regent Aemter zu ertheilen und mit diesen Aemtern, für die, welchen sie gegeben werden, gewisse äußerliche persönli-

sönliche Vorzüge, das ist, Würden zu verbinden berechtigt sey, bedarf keines besondern Beweises.

§. 283.

Nothwendigkeit und Quellen des StaatsVermögens, Domänen, Regalien und Abgaben.

Zur Ausübung und Verwaltung der Majestätsrechte, und zu Unterhaltung des Regenten, und seiner Angehörigen, und aller Beamten des Staats sind Ausgaben, und also nothwendiger Weise auch Einnahmen erforderlich. Der Staat muß also als solcher sein besonderes **Vermögen** haben, welches nur zur Verwaltung der Oberherrschaft und für alle dazu gehörigen Personen und Geschäfte, und Erfordernisse verwendet werden darf. Dieses Staatsvermögen besteht entweder in besondern dem Staate allein zugehörigen, oder überlassenen Gütern, das ist, in **Kammer**- oder **DomänenGütern**; oder in Rechten des Staats, über die BenutzungsRechte der einzelnen Unterthanen über ihr Eigenthum und ihre Genießungen so mitzudisponiren, daß zugleich jährliche Einkünfte davon für den Staat gezogen

werden,

werden, das ist, in Regalien; oder endlich in bestimmten Beyträgen, welche die Unterthanen von ihrem Einkommen entrichten müssen, und welche man eigentliche Steuern oder Abgaben nennet.

Die Abgaben sind entweder Personal- oder RealAbgaben. Die leztern sind entweder Vermögens- oder Fahrniß- oder GewerbSteuern, oder Handlungs- und ConsumtionsAuflagen, wohin die Zölle, Lizenten und Accisen gehören.

§. 284.

Welche die rechten sind?

Wenn ein Staat einmal Domänen oder Regalien zu den Quellen des nöthigen öffentlichen Einkommens bestimmt hat, so können sie von dem Regenten nicht veräusert werden, so lange nicht ein evidenter Nothfall des Staats solche Veräußerung erfordert, oder der Regent nicht mit Bewilligung des Staats ein gleichgültiges sicheres Einkommen dem Staate wieder verschaft. Allein die wahre natürliche

liche Staatsordnung fordert, daß der Regent weder Domänen, noch Regalien habe, sondern nur aus den jährlichen Abgaben des Volks die Staats-Einkünfte beziehe, damit er einzig und allein sein Regenten-Glück in dem Glücke seines Volks suche, und finde, und damit er nicht verleitet werde, sein Interesse von dem Interesse des Volks abzusondern, und in die natürlichen Menschen-Rechte seiner Unterthanen um seines abgesonderten Interesse willen willkührliche Eingriffe zu thun. Die Regalien streiten besonders darum wider die wahre natürliche Staatsordnung, weil sie Einschränkungen des natürlichen Eigenthums- Benutzungs- oder Verwaltungs-Rechts der Menschen über das Ihrige sind. Der Regent darf auch auf keinem Wege Einkünfte suchen, auf welchem er, auch nur dem Geringsten seiner Unterthanen in der Ausübung eines seiner Menschen-Rechte Hindernisse, oder Gewalt entgegensetzen würde, wie er dann z. E. aus diesem Grunde nicht befugt ist, seinen Unterthanen das Okkupations-Recht in Ansehung aller im Staate be-

findlichen herrenloser Güter willkührlich zu entziehen.

§. 285.

Regel der Abgaben.

Die Abgaben müssen mit der natürlichen Staatsordnung aufs vollkommenste übereinstimmen, und also dem Personal- und Real-Eigenthums-Rechte der Menschen, und dessen bestmöglichen Benutzung nicht den geringsten Eintrag thun. Daher sind die Abgaben, welche von dem **wirklichen Gewinn**, den die Natur den Menschen für die Bearbeitung und Benutzung ihrer Kräfte schenket, die einzige Art, die der Ordnung der Menschen-Rechte gemäs ist. Der **reine Gewinn**, den die Natur schenkt, ist kein Theil des Vermögens, welches der Mensch schon hat, sondern ein Geschenk, das ihm die Natur zu seinem Vermögen noch hinzusetzt. Wenn also alle Auflagen des Staats auf diesen reinen Gewinn gelegt werden, so wird durch keine das wirkliche **Haben**, oder Eigenthum der Menschen

schen vermindert, und durch keine die Personal-Fähigkeit der Menschen eingeschränkt. Jeder Mensch behält sein ganzes Eigenthum unverkürzt, und indem die Auflage erhoben wird von dem, was nicht zu seinem Eigenthum gehört, sondern die Natur ihm zum Geschenk bestimmt hat, wird zugleich die Masse der Genieſſungen für die Menschen größer.

§. 286.

Ungerechtigkeit des äuſersten Rechts im Staate.

Das sogenannte **äuſerste oder Ober-Eigenthums-Recht** (ius eminens), nach welchem der Regent befugt seyn soll, den Rechten eines einzelnen Bürgers, um des Besten des Staats willen, zuwider zu handeln, und also entweder einen Theil seiner Güter oder Rechte zum Vortheil des Staats zu entziehen, oder seiner Person Gewalt zuzufügen, **ist der Natur, oder der wahren unwillkührlichen Gerechtigkeit schlechterdings zuwider.** Die wirklichen Menschen-Rechte der einzelnen Bürger und ihr ganzes Personal- und Real-Eigenthum sind nicht

vom gemeinen Besten des Staats unterschieden, sondern machen dasselbige aus, und daher ist es nie möglich, daß das Beste der bürgerlichen Gesellschaft eine Einschränkung, oder Verminderung des PrivatBesten eines Bürgers fordern könne (§. 262.). Man mag sich einen Vortheil des Staats denken, welchen man wolle, so kann und darf doch der kleinsten Forderung der wesentlichen Gerechtigkeit deswegen kein Eintrag geschehen, weil die Gerechtigkeit der wesentliche Grund aller Uebereinstimmung und Vollkommenheit ist (§. 40. 41.). Wodurch die wahre Gerechtigkeit im allergeringsten Stücke verletzet wird, das ist offenbar was Böses, es mag so viel Schein des Guten haben, als es immer wolle.

Nur in dem Falle kann der Regent einem Bürger seine besondere Rechte, oder sein Real- oder PersonalEigenthum auch wider dessen Willen einschränken, oder entziehen, wenn durch die Bestimmungen, die unter gewissen angenommenen Umständen mit denselbigen verbunden sind, den Rechten, und dem Eigenthum anderer

derer Menschen offenbarer Schade zugefüget, oder Gefahr gedrohet wird, und keine hinlängliche Vergütung, oder Sicherheit deshalben von jenem Bürger geleistet werden kann, die Rechte und das Eigenthum des Bürgers selbst aber durch jene Bestimmungen keinen höhern Werth erhalten. Das ist der Fall, da die wesentliche Gerechtigkeit von dem Bürger selbst fordert, daß er seine Rechte und sein Eigenthum aufopfere, um nicht dadurch andern seiner Mitmenschen Böses zuzufügen.

§. 287.

Was Recht ist, wann der Regent den Bürger, oder den ganzen Staat beleidigt?

Wir kennen nun die Rechte und Pflichten des Regenten. Er ist aber Mensch, und kann leicht von der Ordnung abweichen, in welcher er seine hohe Bestimmung erfüllen sollte. Er kann den Rechten einzelner Bürger, auch den Rechten des ganzen Staats zuwider handeln, und also sowol einzelne Bürger, als den Staat beleidigen. Die Beleidigung, welche der Regent einem Bürger, oder dem Staate zufügt,

hat eine weit größere Moralität, als die nemliche Beleidigung, wenn sie vom Privatmanne kommt. Denn der Regent ist als Mensch, wie jeder anderer, verpflichtet, niemanden zu beleidigen, und als Regent hat er den Beruf, dafür zu wachen, daß keinem Menschen seine MenschenRechte von irgend einer vermeidlichen Ursache verletzet werden. Macht sich also der Regent gegen einen einzelnen Bürger oder den Staat einer Beleidigung schuldig, so hat der beleidigte Bürger oder Staat das Recht, von dem Regenten Vergütung des Schadens, oder hinlängliche Genugthuung zu fordern, und die Gerechtigkeit, deren Verwaltung dem Regenten als solchem zugehört, dringet auf die Befriedigung des beleidigten Bürgers oder Staats, und auf Strafe der Vergehung selbst. Folgt das nicht, was die Gerechtigkeit will, so tritt der Fall ein, da die Grundgewalt des Staats ihre Thätigkeit selbst zu äußern berechtiget ist (§. 210. 222.).

*** *** ***

Des allgemeinen StaatsRechts

Viertes Kapitel

von dem Unterschiede der Staaten, und der RegierungsForm.

§. 288.

Der Unterschied der Staaten gründet sich theils auf den Unterschied der unmittelbaren Glieder desselbigen, theils auf den Unterschied der Art, wie die Oberherrschaft darinnen bestimmet ist.

In Ansehung des ersten Grundes ist der Staat entweder ein **einfacher**, oder **zusammengesetzter Staat**. Dieser besteht unmittelbar aus mehrern wahren Staaten, jener aber nicht. In einem **zusammengesetzten Staate** sind mehrere Staaten, deren jeder seine eigene Regierungs- oder StaatsVerfassung hat, so mit einander vereinigt, daß sie zusammengenommen einer einzigen gemeinschaftlichen Grundgewalt, und einem

einzigen Regenten unterworfen sind. Daher ist nicht eine jede Vereinigung mehrerer Staaten ein zusammengesezter Staat. Dieser erfordert Einheit der obersten Gewalt, die noch nicht durch die Vereinigung mehrerer Staaten überhaupt gesetzet wird.

Der Begriff des zusammengesetzten Staates lehret diese höchst wichtigen Wahrheiten:

1) In einem zusammengesezten Staate haben die Regenten der besondern einfachen vereinigten Staaten die Majestät, oder die LandeshoheitsRechte, und der Regent des zusammengesezten Staats kann ihnen in Ansehung ihrer Landeshoheit, und der daraus fliessenden Rechte keinen Zwang zufügen, wenn sie selbige nicht offenbar mißbrauchen;

2) der Regent des zusammengesezten Staats hat die oberstrichterliche Gewalt über alle unmittelbare und mittelbare Glieder des Staats;

3) die

3) die Regenten der einfachen vereinigten Staaten nehmen an der Regierung des ganzen Staats nothwendig in so weit Antheil, daß nichts geschehe, was ihren landesherrlichen Rechten zuwider ist.

§. 289.

Was Monarchie, Aristokratie, und Demokratie ist.

In Ansehung der Bestimmung der Oberherrschaft im Staate kommt es theils auf das Subjekt der Oberherrschaft, theils auf die Art der Ausübung desselbigen an. Was das Subjekt der Oberherrschaft betrift, der Staat mag einfach, oder zusammengesetzt seyn, so ist es entweder nur eine einzige physische Person; oder es besteht in mehrern Personen. Im ersten Falle haben wir eine **Monarchie**, oder ein **Reich**; im andern eine **Polykratie** überhaupt. In dieser aber ist entweder jede von den mehrern physischen Personen ein Unterthan; oder nicht. Ist es nicht, so sind sie in einer **Mitregierung**, oder **RegierungsGemeinschaft**. Ist es aber, so haben entweder alle Bürger zusam-

mengenommen die Oberherrschaft, oder nur einige unter ihnen. Das erste giebt die Demokratie, und das letzte die Aristokratie. Beyde führen den Nahmen der Republiken.

§. 290.

Der Monarch ist weder Staatsverwalter, noch Despot.

Von der Monarchie nun zuerst. Der Monarch ist nicht bloser Staatsverwalter, oder wie Herr von Zwierlein im ersten Theile seiner Nebenstunden S. 64. sagt, oberster Beamter des Staats, der die Verbindlichkeit hat, dem Volke über alle seine RegierungsAnstalten Rechenschaft abzulegen. Er ist wahrer Regent, der die Grundgewalt des Staats in seinem eigenen Nahmen anwendet, und nicht unter dem Willen des Volks in Absicht auf diese Anwendung steht. Nur wenn er einen offenbaren Misbrauch von der Grundgewalt des Staats macht, hat das Volk das Recht diese Gewalt zurückzuziehen, und ihren Gebrauch zu berichtigen. Der Regent ist

aber

aber auch nicht bloser **Eigenthumsherr** oder **Despot** des Staats, der alles nach bloser Willkühr thun kann, und alles nach seinem eignen persönlichen Vortheil zu reguliren sich befugt glaubt. Die Vernunft fordert, daß er nach den Grundsätzen der natürlichen StaatsOrdnung regiere (§. 263.).

Es ist also sowol die Meinung des **Monarchen Bestreiters**, als des **Machiavellisten** ein offenbarer Irrthum.

§. 291.

Eingeschränkte und uneingeschränkte Monarchie, und Stände in der ersten.

Wenn der Monarch die Regierungs- oder MajestätsRechte ausüben kann, ohne vorher eine Berathschlagung eines andern zu erfordern, so ist er **unumschränkt**; **eingeschränkt** aber, wenn er vorher das Bedenken, oder die Einwilligung eines andern einzuhohlen verbunden ist. Diejenigen Bürger, ohne deren vorhergehende Berathschlagung der Monarch seine oberste Gewalt nicht ausüben kann, heisen **Stände des Reichs, Staats-**

oder Reichs-Stände, und in einem untergeordneten Staate LandStände.

Die Stände eines Staats sind durchaus nicht **Mitregenten** zu nennen, wie ausser andern der sonst mir höchst verehrungswürdige **Pütter** besonders in dem ersten Theile seiner Beyträge zum teutschen Staats- und Fürsten-Rechte S. 58. ff. geglaubt hat. Das Recht mitzuüberlegen, oder vorher mit zu überdenken, und zu berathschlagen ist nicht **Mitregierung** (§. 22.).

Die Stände üben die Rechte ihrer **StaatsStandschaft** auf den **Reichs-** oder **Landtägen** aus, und daher macht Sitz und Stimme auf Reichs- oder Landtägen den **Charakter** eines Reichs- oder Landstandes aus.

§. 292.

Wie die Oberherrschaft des Staates wieder besetzt wird.

In Ansehung der Art, wie die Oberherrschaft des Staates, wenn der Monarch nicht mehr regiert, wieder besetzet wird, finden folgende Fälle statt:

1) Der

1) Der Regent des Staats kann über die Oberherrschaft das vollkommene Dispositionsrecht haben, und dieselbige nach seinem Gefallen auf einen andern zu übertragen berechtiget seyn, auf welchen er will. Grotius nennt einen solchen Staat einen PatrimonialStaat, oder ein PatrimonialReich, und setzet demselben das UsufruktuarReich entgegen, in welchem der Regent über die Oberherrschaft oder die RegierungsRechte ihrem Besitz nach nicht disponiren kann, wie es ihm beliebt. Herr Höpfner erklärt die PatrimonialReiche für eine Chimäre; aber er hat hier den Grotius offenbar mißverstanden. Das ist nicht PatrimonialReich, da der Regent, wie Herr Höpfner sagt, ein Recht hat, über den Staat, als über sein Eigenthum, zu disponiren. Wo das ist, findet nach dem Grotius eine dienstherrliche Gewalt (imperium herile) statt, welche er genau von der bürgerlichen Oberherrschaft unterscheidet. *) Es ist also das, was Herr Höpfner ein Pa-

*) S. Grotii I. B. & P. lib. III. Cap. VIII. §. 2. Cap. XV. §. 12.

PatrimonialReich nennt, bey dem Grotius das HerilReich. In diesem ist der Staat, oder das Volk im Eigenthum des Regenten, das Volk ist in der Sklaverey. In jenem aber ist das Volk frey, und der Regent kann nur über den Besitz der Oberherrschaft disponiren *). Das berühmte ThronfolgsGesetz Peters des Ersten in Rußland machte das Russische Reich zum PatrimonialReiche.

2) Der Staat kann das Recht haben, in iedem Falle der ThronErledigung, sich seinen Regenten zu ernennen, und dann ist der Staat ein WahlStaat, oder WahlReich. Diejenigen Bürger, die vor andern den Vorzug haben, einen neuen Regenten zu ernennen, oder wählen zu können, heisen WahlBürger (ciues electores.). Der Vertrag, in welchem dem neu erwählten Regenten die Bedingungen der Regierung vorgeschrieben werden, ist die WahlKapitulation. Ehe der neue Monarch erwählt ist, findet von der Zeit der ThronErledigung an ein ZwischenReich statt,

*) Grot. I. B. & P. lib. I. Cap. III. §. 12.

statt, in welchem einem, oder dem andern Bürger das Recht, die Oberherrschaft statt des Regenten zu verwalten, als ein Vorzug zugehören kann, welcher alsdenn **Reichsverweser** ist.

3) In der Monarchie kann das Erbrecht in Absicht auf die Oberherrschaft festgesetzt seyn, und dann heist sie ein **ErbReich**, und zwar ein **vollkommenes**, wenn das Erbrecht nicht blos in Ansehung der regierenden Familie, sondern auch in Ansehung aller regierungsfähigen Personen aus der Familie statt findet; ein **unvollkommenes** aber, oder ein **vermischtes**, wenn das Erbrecht zwar auf der Familie haftet, aber in Ansehung der zur Familie gehörigen einzelnen Personen dem Staate ein Wahlrecht zukommt. **Teutschland** war ehemals ein Beyspiel der letzten Art. In einem **vollkommenen ErbReiche** kann die Erbfolgs-Ordnung auf verschiedene Art bestimmt seyn. Es kann eine **Gemeinschaft der Regierung** statt finden, und wo eine Theilung ist, kann die Erbfolge entweder blos nach der

Reihe

Reihe der Linien, oder der Nähe der Grade der Verwandtschaft bestimmt, und in beyden Fällen entweder blos auf das männliche Geschlecht, oder auch auf das weibliche eingerichtet seyn. Es zeigt sich also der Unterschied zwischen der Lineal- und Gradual- und zwischen der agnatischen, und cognatischen Erbfolge.

§. 293.

Die Ausübung der Oberherrschaft in der Demokratie;

In der Demokratie hat das ganze Volk das Recht, die StaatsGrundgewalt auszuüben, das ist, es hat die bürgerliche Oberherrschaft. Es kann solche im Ganzen auf allgemeinen VolksVersammlungen, auch durch besondere Vertreter in dazu bestimmten partikularen Rathsversammlungen verwalten.

§. 294.

in der Aristokratie.

In der Aristokratie ist die Oberherrschaft in den Händen einiger Bürger, welche Optimaten, Primaten, oder Aristokraten genennt werden. Diese werden ent-

entweder gewählt, oder es findet in ihren Familien ein Erbrecht statt. Sie üben die Oberherrschaft in aristokratischen Senaten aus.

§. 295.

in vermischten StaatsVerfassungen.

Inwiefern die Verfassung der obersten Gewalt in einem Staat so bestimmt ist, daß sie in Absicht auf ihre Ausübung eine Aehnlichkeit mit unterschiedenen StaatsVerfassungen zugleich hat, insofern ist sie **vermischt**. Diese kann nun **monarchisch-demokratisch**; **monarchisch-aristokratisch-demokratisch**; und **aristokratisch-demokratisch** gedacht werden. Man muß sich aber nicht mit den Aehnlichkeiten beruhigen, sondern auf die **wesentliche Bestimmung** der StaatsVerfassung einzig und allein Rücksicht nehmen. Hätte man das bey dem Streite über die StaatsForm des teutschen Reichs beobachtet, so würden die nichtswürdigsten Dispüte unterblieben seyn.

§. 296.

Vom Rechte des Volks in Ansehung der Prätendenten.

Bey allen StaatsVerfassungen kann in Absicht auf das Subjekt der Oberherrschaft oder der Theilnehmung an derselbigen aus Irrthum, und aus Ungerechtigkeit Streit entstehen. Es kann einer oder der andere ein VorzugsRecht fordern, und dann heist er ein **Prätendent**. Ein solcher Prätendent ist nicht immer **Feind** und **Angreifer des Volks**, sondern bisweilen nur **Angreifer der Person**, oder **Familie des Regenten**. Wenn die Sache nicht durch wirkliche GrundGesetze bestimmt ist, so hat das Volk das Recht, einen von den Prätendenten anzunehmen, welchen es nach der Lage der Umstände zur Beförderung seines Interesse für den geschicktesten ansieht. Immer aber muß es bey dieser Wahl die **Gerechtigkeit** beobachten.

* * * * * *

Des allgemeinen StaatsRechts

Fünftes Kapitel.

Von der Vereinigung mehrerer Staaten.

§. 297.

Die verschiedenen Arten, wie sich Staaten vereinigen können:

Mehrere Staaten können sich mit einander vereinigen, um eine gemeinschaftliche Absicht zu bewirken. Sie suchen aber diese ihre Absicht entweder durch **eine** gemeinschaftliche zur Oberherrschaft gehörige StaatsGewalt zu erreichen; oder jeder handelt durch die Gewalt und Anordnungen seiner eigenen Oberherrschaft, und sie unterwerfen sich keiner einzigen gemeinschaftlichen Gewalt. **Im letzten Falle** machen sie gemeine **Bündnisse** oder **Verträge** mit einander. **Im ersten** aber, da sie sich einer gemeinschaftlichen zur Oberherrschaft gehörigen StaatsGewalt unterwerfen, bleibt entweder nach dieser Unterwerfung ein jeder **ein** wahrer besonderer Staat; oder nicht. Bleibt jeder ein

eigener Staat, so vereinigen sie sich entweder unter einer gemeinschaftlichen gesetzgebenden und damit verbundenen vollstreckenden Gewalt; oder nur unter einer gemeinschaftlichen beschützenden Gewalt. Ist dieses, so machen sie ein StaatenSystem, in welchem jeder für sich seine eigene oder besondere Staats-Verfassung hat, und keiner in Ansehung derselbigen ausser sich selbst ein höheres Oberhaupt erkennet. Ist jenes, so ist die einzige gemeinschaftliche gesetzgebende Gewalt entweder nur einerley Subjekt derselben, das ist, einerley Oberherr, der Person nach; oder einerley Art der gesetzgebenden Macht, der Verfassung nach. Im ersten Falle stehen die Staaten in einer blos persönlichen Vereinigung. Im zweyten Falle ist ihre Vereinigung eine RealVereinigung, und sie machen einen zusammengesetzten Staat aus. Bleibt aber nach der Vereinigung nicht ein jeder ein besonderer Staat, so wird entweder der eine ein wirklicher Theil des andern, und ist nun der gesetzgebenden Macht des andern unterworfen; oder sie werden alle

als

als von einander nicht abhängende Theile zu einem Ganzen mit einander verbunden. Ist jenes, so entsteht eine Einverleibung (incorporatio); ist aber dieses, so machen sie zusammengenommen nur einen einfachen Staat, der größer ist, als jeder für sich vorher war.

* * * * * * * * *

Des Rechts der Natur
Dritter Theil
von
den Rechten und Pflichten der Menschen
in Gesellschaften.
Viertes Buch.
Das allgemeine Völker Recht.

§. 298.

Die Begriffe von Völkern und vom allgemeinen Völker Recht.

Eine höhere Gesellschaft unter den Menschen kann es nicht geben, als den Staat, weil in diesem alle Absichten, die nach der Gerechtigkeit von den Menschen gesucht werden

können, ihre stärkstmögliche Unterstützung finden. Wir können nun in Entwickelung der GesellschaftsRechte nach nichts weiter fragen, als darnach, wie Staaten, als solche, sich gegen einander zu betragen berechtiget, und verpflichtet sind.

Inwiefern Staaten, als solche, oder in ihrer Unabhängigkeit gegen einander betrachtet werden, insofern sind sie **Völker** (gentes). Die Wissenschaft von den Rechten und Pflichten der Völker heist das **VölkerRecht**, und insbesondere das **allgemeine** oder **philosophische**, wenn es sich blos auf den Begrif der Völker gründet.

§. 299.

Das HauptPrinzipium des allgemeinen VölkerRechts.

Völker, **als solche**, können nur als einzelne Menschen angesehen werden, und haben also alle die Rechte und Verbindlichkeiten, welche einzelne Menschen haben, und daher stehen sie gegen einander als Völker in der vollkommensten **Gleichheit** der Rechte, und

Pflich-

Pflichten, ohne daß Größe, Alter, oder physische und moralische Kultur einem Volke andere Rechte und Pflichten geben könnten, als jedes andere auch hat.

Alles also, was das Recht der Natur von den Rechten und Pflichten der Menschen, als einzelner Menschen, erklärt hat, das gilt auch im allgemeinen VölkerRechte von Völkern, als solchen, und dies ist das HauptPrinzipium des allgemeinen VölkerRechts.

§. 300.

Die wesentlichen Folgen daraus, welche die Rechte der Völker bestimmen.

Hieraus folgen diese allgemeine Schlüsse:

1) Jedes Volk, als solches, hat das Recht zu seiner Erhaltung, soweit es mit Gerechtigkeit ausgeübt werden kann, wies der einzelne Mensch hat (§. 69.).

2) Jedes Volk hat das Recht, alle seine Kräfte soweit zur physischen und moralischen

Vollkommenheit auszubilden, als möglich (§. 84.).

3) Jedes Volk hat das Recht, soviel Eigenthum zu erwerben, als mit Gerechtigkeit erworben werden kann, sein Eigenthum gegen jedes andere Volk und gegen jeden einzelnen Menschen zu erhalten, und in Sicherheit zu setzen (§. 73.).

4) Jedes Volk hat die nemlichen Erwerbungsmittel, welche der Mensch als einzelner Mensch hat, und was sich vom Menschen als Menschen ganz und gar nicht ins Eigenthum bringen läßt, das kann auch kein Volk unter Voraussetzung der gleichen Bestimmungen in sein Eigenthum bringen. Daraus muß die Frage beantwortet werden, ob und wieweit die **Flüsse** und die **Meere** von einem Volke okkupirt werden können (§. 78.).

5) Die Völker sind einander Wahrheit und Aufrichtigkeit eben so schuldig, wie es einzelne Menschen einander sind (§. 103. 104.).

6) Auch sind die Völker verpflichtet, gerade so, wies die Menschen gegen einander auch sind,

sind, einander mit Unwahrheit keine Unvollkommenheiten beyzulegen, und einander nicht zu injuriiren (§. 113. 118.).

7) Jedes Volk, als solches, hat seine Unabhängigkeit und Freyheit, und darf darinnen von keinem andern verletzt werden (§. 92. 93.).

8) Alles, was der MenschEigenthümer in dem Seinigen thun kann, kann auch jedes Volk in seinem Lande (territorium) thun. Es kann daher einem jeden Fremden den Eingang in sein Land verwehren, oder verstatten, wie es will, und wie lange, und unter welchen Bedingungen es will (§. 119. ff.).

9) Jedes Volk kann sein Land, und alles, was darinnen ist, aufs vollkommenste benutzen, und seine Macht sowohl dadurch, als durch neue Erwerbungen und Vervielfältigung seines Eigenthums, so weit vergrössern, als möglich ist. So lange es kein anderes Volk beleidiget, oder zu beleidigen im Begrif steht, kann es von keinem wegen **Vergrösserung seiner Macht** angegriffen werden, und daher giebt der **blose Anwachs der Macht**

eines Volkes keinem andern gerechte Ursach zum Kriege.

10) Ein Volk kann mit andern Völkern sowol, als mit einzelnen Menschen Verträge schließen, und hat in Ansehung derselbigen alle Rechte, und Pflichten, welche die Menschen im natürlichen Zustande durch Verträge auf und gegen einander haben.

11) Wenn ein Volk von dem andern beleidiget wird, so hat es das Recht gegen das andere Gewalt zu brauchen, bis der Schade, der aus der Beleidigung folgte, wieder gutgemacht wird.

12) Wenn ein Volk in Gefahr steht, von einem andern beleidigt zu werden, so hat es das Recht, dem andern Gewalt entgegenzusetzen und ihm zuvorzukommen.

13) Im Kriege können die Völker keine andern ZwangsMittel und Waffen gegen einander brauchen, als die, welche den einzelnen Menschen gegen einander erlaubt sind (§. 193.).

14) Die

14) Die VölkerKriege können durch Vermittelung eines dritten Volks, und durch FriedensSchlüsse geendiget werden, welche auch hier nicht mehr und nicht weniger wirken, als sie nach Endigung der Kriege unter einzelnen Menschen wirken (§. 198.).

15) In VölkerKriegen kann ein jedes drittes Volk **neutral** bleiben, und nach der Gerechtigkeit von den kriegführenden Partheyen nicht gezwungen werden, die Neutralität zu verlassen.

§. 301.

Was eigentliche VolksVerträge sind? und was sie wirken?

Von den **Verträgen der Völker** nur noch das besondere. Ein **eigentlicher VolksVertrag** ist der, welchen ein Staat, **als Staat**, schließt. Der Staat, **als solcher**, ist die Vereinigung mehrerer Familien, um unter einer gemeinschaftlichen Oberherrschaft ihren HauptEndzweck, das ist, die vollkommenste Versicherung des PrivatBesten eines jeden, und aller zu erhalten (§. 261. 262.)

262.). Was also der Staat, **als Staat** thut, das thut die Oberherrschaft desselbigen darum, weil es zum wahren gemeinen Besten der vereinigten Familien, oder zur vollkommensten Sicherheit des PrivatBesten eines jeden als ein Mittel, oder eine Erforderniß angesehen wird. Was der Oberherr des Staats nicht aus diesem Grunde, nicht zu dieser bestimmten Absicht thut, das thut er nicht als **Ober-herr des Staats**, das geht den Staat, **als Staat** nicht an, und kann, wenn's ein Vertrag ist, nicht für einen **Staats-** oder **VolksVertrag** gehalten werden. Soll also ein vom Regenten unmittelbar, oder mittelbar durch seine Bevollmächtigten geschlossener Vertrag ein unzweifelhafter **Staats-** oder **VolksVertrag** seyn, so muß er ein **ganz evidentes** Mittel zu dem gemeinen Besten des Staats, das ist, zu der Sicherheit des PrivatInteresse eines jeden, und aller darstellen. Ist es noch zweifelhaft, ob dieses HauptAugenmerk des Staats durch den Vertrag erhalten, oder erhöhet wird, so ist es auch noch nicht gewiß, daß der Vertrag ein

Volks-

VolksVertrag sey, und das ganze Volk, das ist, auch alle Nachfolger des Regenten verpflichte. Nur alsdann ist ein VolksVertrag, der alle nachfolgende Regierungen verbindet, unstrittig, oder evident, wenn dadurch das wirkliche gemeine Beste des Staats, nicht ein eingebildetes, angebliches, unter Prätexten vorgespiegeltes gemeines Beste, sondern die Sicherheit des PrivatBesten eines jeden und aller offenbar aufrecht erhalten oder vergrössert wird.

Einen andern Vertrag kann kein Regent, als einen VolksVertrag schliessen, und wenn er einen schließt, so ist er zwar für seine Person dadurch, als durch einen PrivatVertrag verpflichtet, aber den Staat, als Staat, oder die nachfolgenden Regenten kann er nicht verbinden.

§. 302.

Was StaatsSchulden sind, und wer sie zu bezahlen hat?

StaatsSchulden sind nicht alle die, welche der jedesmalige Regent macht, auch nicht alle die, welche die lebende Stände des Staats oder die lebenden Glieder des Volks zusammen genommen machen, sondern nur die, welche **zum wesentlichen Augenmerk des Staats als Mittel wirklich verwendet werden.** Diese eigentlichen StaatsSchulden liegen auf dem ganzen Staate, **als solchem,** und auf allen nachfolgenden Regenten, bis sie von ihnen bezahlt sind. Alle **andere** Schulden, welche die Regenten, oder die jedesmahligen Glieder oder Stände des Staats machen, sind für die Nachfolger nicht verbindlich, müssen aber nach der Gerechtigkeit aus dem PrivatVermögen derer, welche solche Schulden contrahirt haben, von ihren Erben bezahlt werden.

§. 303.

§. 303.

Von der Unverbindlichkeit der Sponsionen.

Blose **Sponsionen** oder Versprechen, die einer, der nicht Regent ist, für den Staat ohne dessen Auftrag thut, können natürlicher Weise den Staat, oder seinen Regenten nicht verbinden.

§. 304.

Vom Unterschiede der VölkerVerträge.

Die **VölkerVerträge** sind so vielerley, als Absichten sind, um welcher Willen die Völker sich mit einander verbinden können. **Allianzen, Garantien** nnd **HandlungsVerträge** sind darunter wohl die wichtigsten. Besondere Erklärungen davon sind aber nicht nöthig.

§. 305.

Von Endigung der Streitigkeiten unter Völkern.

Die **Streitigkeiten** unter den Völkern, die über vielerley Gegenstände entstehen können, müssen nach dem **Rechte der Mensch-**

Menschheit in Friede behandelt und nach Möglichkeit berichtiget werden (§. 188.). Erst alsdenn, wenn das Recht eines Volkes, von einem andern etwas zu fordern gewiß ist, und nun nicht befriedigt wird, fängt sich das Recht der Gewalt an.

§. 306.

Von feyerlichen Kriegen und der Kriegs Ankündigung.

Bey den Völker Kriegen, von welchen alles gilt, was im NaturRechte von Kriegen unter einzelnen Menschen gesagt worden ist, machen die Staatskundigen einen Unterschied zwischen feyerlichen und nichtfeyerlichen Kriegen. Jene werden nach vorhergehender öffentlicher Ankündigung geführt; diese ohne solche Ankündigung. Ist aber die Kriegs-Ankündigung nach dem Rechte der Natur wol nothwendig? Die äußerliche Gerechtigkeit fordert eine solche Ankündigung keinesweges; aber die moralische Ordnung der Natur des Menschen will es, daß der, welcher ein Recht hat, wider den andern Gewalt anzuwenden, erst alle

gelin-

gelinde Mittel brauche, um dem andern sein Unrecht empfindbar zu machen, und ihn nach Möglichkeit zu Erfüllung seiner Pflichten zu bewegen, und unter diese Mittel gehört die öffentliche KriegsAnkündigung vorzüglich.

§. 307.

Von Verträgen im Kriege.

Während eines VölkerKrieges können sehr viele Verträge zwischen den kriegführenden Partheyen abgeschlossen werden. Es gehören dahin **Waffenstillstände, Kapitulationen, Kartelle, FreyPässe** und hundert andere. Alle rechtmässige Verträge müssen auch im Kriege ohne Unterschied pünktlich erfüllet werden (§. 193.).

§. 308.

Von Gesandtschaften.

Alle Geschäfte, welche ein Volk mit einem andern im Frieden, oder auch während eines Krieges durch Mittheilung seiner Gedanken und Wünsche berichtigen will, kann es durch be-

sondere Bevollmächtigte verrichten. Man nennt diese im allgemeinem Verstande Gesandte, oder StaatsUnterhändler, auch StaatsBothschafter. Diese stellen in den ihnen aufgetragenen Geschäften den Regenten oder Staat vor, der sie abgeschickt hat, und haben also, soweit ihre Verrichtungen gehen, einen RepräsentativCharakter. Wenn der Regent, der sie zu dem andern Volke absendet, ihren Personen den Vorzug beylegt, daß sie nicht blos in den Geschäften selbst, sondern auch in Ansehung der Würde, und EhrenBezeigungen den repräsentirenden Charakter haben sollen, so sind sie Gesandte vom ersten Range, Ambassadeurs; wenn aber der repräsentirende Charakter ihnen in Ansehung der Würde und EhrenBezeigungen nicht beygelegt wird, so sind sie Gesandte vom zweyten Range, welche bald Envoyes, bald Plenipotentiärs, bald Residenten, Agenten u. s. w. genennet werden.

Der

Der Gesandte bekommt von seinem Prinzipalen 1) eine **Vollmacht**, darinne ihm der Auftrag zu Führung, oder Besorgung gewisser Geschäfte bey dem andern Volke gegeben, und die Versicherung hinzugefüget wird, dasjenige für gültig zu erkennen, was er im Nahmen seines Prinzipals thun werde; 2) ein **BeglaubigungsSchreiben**, oder **Creditiv**, in welchem der Prinzipal des Gesandten dem andern Staat seine Gesandtschaft **als solche** bekannt macht, und ihn ersucht, dem Gesandten in dem, was er in seines Prinzipals Nahmen mit ihm verhandeln werde, Glauben beyzumessen; 3) einen **Verhaltungs Befehl**, oder eine **Instruktion**, darinne der Regent seinem Gesandten vorschreibt, **wie** er bey seiner Gesandtschaft in den Geschäften zu Werke gehen, und was er zur Beförderung der Sachen thun solle. Die beyden ersten Urkunden muß der Gesandte dem Volke, an welches er geschickt wird, vorlegen, oder überliefern, damit sich solches nicht weigere, sich in Unterhandlungen mit ihm einzulassen. Die **Instruktion** aber

geht den Gesandten allein an, und nach der Gerechtigkeit kann er nicht gezwungen werden, dieselbige vorzuzeigen.

§. 309.

Das Recht Gesandte anzunehmen.

Nach der blos **äußerlichen Gerechtigkeit** hängt es von jedem Volke ab, ob es Gesandte von dem andern annehmen, und solchen bey sich einen Aufenthalt, oder eine Durchreise durch sein Gebiete gestatten will; oder nicht.

§. 310.

Beweis, daß der Gesandte ganz exterritorial sey.

Da der Gesandte, **als solcher**, den Regenten, oder Staat vorstellt, von welchem er geschickt worden, so hat die Person des Gesandten, als solche, gegen den andern Staat eben die Verhältniß, in welcher der Prinzipal des Gesandten mit dem andern Staate stehen würde, wenn er selbst unmittelbar mit diesem seine Geschäfte ausmachen wollte. Wenn der Prinzipal des Gesandten, oder der ihn abschi-

ckende Staat sich in das Gebiete des andern begiebt, oder begeben könnte, um mit ihm gewisse Angelegenheiten zu berichtigen, und von dem andern dieserwegen aufgenommen wird, so kann nach der Natur der Sache der andere Staat nicht fordern, daß der, welcher zu ihm kommt, seine eigene bürgerliche Geschäfte nicht nach seinen eigenen bürgerlichen Gesetzen beurtheilen, und vollziehen solle. Zwey Staaten, die mit einander handeln, bleiben zwey Staaten, wie vorher. Mithin behält der Staat, der zu dem andern kommt, um mit diesem gewisse Geschäfte auszumachen, seine völlige Unabhängigkeit in Ansehung aller ihn und alle seine Glieder betreffenden bürgerlichen Angelegenheiten, und daher steht auch der Gesandte eines Staats in CivilSachen nicht unter der Gerichtsbarkeit des Staats, an welchen er abgeschickt worden.

Aber wie ists, wenn der Gesandte in dem Staate, an welchen er geschickt wird, ein Verbrechen begeht? Es kommt hier darauf an, ob der Gesandte an einem Gegenstande sein

Verbrechen begangen hat, der unter der ober-
sten Gewalt des andern Staates steht, oder
nicht. Ist dieses, so kann der Gesandte offen-
bar nicht von dem andern Staate des Verbre-
chens wegen bestraft werden. Ist aber jenes,
so hat der andere Staat gerade das Recht, das
er haben würde, wenn an einem von den ihm
unterwürfigen Gegenständen das ganze Volk,
das den Gesandten abgeschickt hat, das nämli-
che Verbrechen des Gesandten begangen hätte.
Was hätte der Staat wider dies Volk in dem
Falle für ein Recht gehabt? Kein anderes, als
das Recht, Vergütung oder Genugthuung
und Strafe von ihm zu fordern, und im Ver-
weigerungsfalle das Recht der Gewalt. Gerade
so ists nun auch beym Verbrechen des Gesandten.
Der Staat, bey welchem der Gesandte sich auf-
hält, ist nur berechtiget, von dem Prinzipalen
des Gesandten SchadensErsetzung oder Genug-
thuung und Strafe zu verlangen, im Verwei-

ge-

gerungsFalle aber Gewalt zu brauchen, und sich zu verschaffen, was ihm gebührt.

Diese Verhältniß, daß der Gesandte eines Volks der Oberherrschaft des Staats, an welchen er abgeschickt worden, nicht unterworfen ist, heist die Exterritorialität. Man muß also nach dem allgemeinen VölkerRechte einem Gesandten nicht blos in Ansehung seiner GesandtschaftsGeschäfte, sondern in Ansehung aller seiner übrigen Angelegenheiten eine Exterritorialität zueignen.

Demohngeachtet kann ihm, wenn er im Begrif steht, in dem Staate, wo er ist, etwas evident Böses zu thun, alle nöthige Gewalt zur Verhinderung des Bösen entgegen gesetzet werden (§. 34. 35.).

§. 311.

und daß ihm eine Heiligkeit zugehöre.

Der Gesandte hat auch aus gleichen Gründen das Recht zu fordern, daß ihm, und seinem Eigenthum wider seinen Willen in dem Staate, wo er als Gesandter lebt, von aussen keine Gewalt zugefügt werde, sondern ihm überlassen bleibe, alle die Akte, die nach der Gerechtigkeit eine Gewalt über das Seinige erfordern, selbst zu verfügen. Dies ist die **Unverletzlichkeit** und **Heiligkeit** des Gesandten, und seines Eigenthums.

Register
der fürnehmsten Sachen.

Die Zahlen zeigen die Paragraphen an.

A.

Abgaben, was sie sind §. 283. deren Eintheilung ebendas. deren Nothwendigkeit und Vorzug vor den andern Quellen des StaatsVermögens 283. 284. welche die rechten sind 284. ihre wahre Quelle 285.

Accession oder Zuwachs 80. wenn der Eigenthümer der Hauptsache dadurch was erlangt ebendas. ist keine besondere Erwerbungsart 132. deren Eintheilung in natürliche, moralische, gesetzliche, künstliche und vermischte 134.

— — natürliche, deren Eintheilung in Zeugung, oder Trächtigkeit, Fruchtbringung, und Zusetzung 135. Regeln, wornach das Eigenthum hierbey zu bestimmen 136.

— — künstliche, deren Eintheilung in Spezifikation, künstliche Mischung und künstliche Zusetzung 137. Rechte und Verbindlichkeit hierbey 138. 139.

— — vermischte, zeigt sich beym Säen und Pflanzen 140. Rechte und Pflichten hierbey ebendas.

Achtung 116. Recht der Menschen hierauf 117.

Angreifen 184.

Angriff, sich zu demselben rüsten ebendas. wenn er gerecht, wenn ungerecht ebendas.

Anspruch auf etwas machen 188.

Antichretischer Vertrag 176.

Anvertrauung, ein Vertrag 165. dessen Wirkung ebendaselbst.

Apprehension, S. Ergreifung.

Register.

Aristokratie, was sie ist 289. von der Ausübung der Oberherrschaft in derselben 294.
Aristokraten, und wie sie zum Regiment kommen ebendaselbst.
Ascendenten 255.
Aufbrechen zum Angrif 184.
Ausnahme von Verbindlichkeiten 20.

B.

BankoAnstalt 165. Bankogläubiger ebendas.
Bankhalter ebendas.
Bedingungen 157. deren Eintheilung ebendas.
Begünstigung 182. der Beleidigte, dessen Recht wider den Beleidiger ebendas. Maasstab der Zwangsmittel des Beleidigten gegen den Beleidiger 183. ob der Beleidigte ein StrafRecht hat 186. BeleidigungsKrieg, S. Krieg.
Belohnung der Handlungen 38.
BelohnungsGerechtigkeit 44.
BelohnungsGesetze giebt es nach der Natur 38.
BelohnungsRecht in der Gesellschaft, woher das entsteht 218. Regeln der Gerechtigkeit bey Ausübung desselben ebendas.
Beschenkte, der 164.
Beschützende Macht 216. was sie in sich begreift 219. des Regenten, schließt das Recht der Waffen in sich 278.
Besiegte, der 194.
Besitz 123. Unterschied des wahren, und quasi Besitzes, des civil- und natürlichen Besitzes ebendaselbst.
Besitzstand 124.
Besitzer, redlicher und unredlicher 126. wozu jeder von diesen schuldig ist ebendas.
BestrafungsRecht, woher das entsteht 218. Regeln der Gerechtigkeit bey Ausübung desselben ebendaselbst.

Register.

Betheurung 108. ob sie nöthig und gültig ebend.
Bevollmächtigung 162.
Bevollmächtigende ebendas.
Bevollmächtigte ebendas.
Beyschlaf 225. dessen rechtliche Würkungen 227. derselbe erfordert Einwilligung zwischen der Manns- und Weibsperson 228. verschiedene Fälle bey Bewilligung desselben und ihre Verhältnisse gegen die Forderungen der Natur 229. Eintheilung der BeyschlafsGesellschaft in eheliche und auflösliche 230. ob und wie weit dieselben erlaubt ebendas.
Bezahlung der Schuld, was und wie vielerley sie ist 198.
BlutsFreundschaft 256.
Böse Handlungen, was sie sind 10. können alle auf einmal unterlassen werden 18. woran man sie erkennet 11. 12. dieselbe verhindern, ist gutes thun 19.
Bürger 261. bürgerliche Privatgesetze 272. deren Geist 274.

C.

Cession 198.
Collision zwischen Pflichten 20.
Commodatum 169. dessen Wirkungen ebendas.
Commodatar ebendas.
Commodant ebendas.
Commissorischer Vertrag 176.
Confusio der Rechte 197. der Sachen 137.
Concubinat 230. ob und wie weit derselbe erlaubt sey ebendas.
Concubine ebendas.
Culpa 47. deren Grade ebendas. Folgen hieraus ebendas.
Curator 249.

D.

Darlehn 167.
Delegazion 198.

Register.

Delegant ebendaselbst.
Delegatar ebendaselbst.
Delegat ebendaselbst.
Demokratie, was sie ist 289. von der Ausübung der Oberherrschaft in derselben 293.
Deponent 165.
Depositar ebendaselbst.
Depositum ebendaselbst.
Descendent 255.
Dienstbarkeit, vollkommene und unvollkommene 251. wie sich die letzte endigt 253.
Dienstherrliche Gesellschaft, was sie ist 224. 250. wie sie entsteht ebendas.
Dolus 47.
DomänenGüter, was sie sind 283. ob sie als Quellen von Einkünften dem Staate zuträglich 284.

Ë.

Ëgoismus, moralischer 52. ist wider die Natur ebendas. setzt den Menschen zum Thier herab 53. ist also zu fliehen ebendas.
Ëhe, oder eheliche Gesellschaft 224. 230. ob und wie weit es hierin verbotene Grade giebt 235. wie sie aufhört 238. was hierbey Recht ist ebendaselbst.
Ëheliche Treue, was dazu erfordert wird 236.
ËheVerlöbnisse 237. ihre Würkung ebendas. wie sie ihre Verbindlichkeit verlieren können 239.
Ëhre, äusserliche 116.
Ëid 108. ob er nöthig ebendas. was zu einem gültigen gehört 109. der Atheist und Lasterhafte kann ihn nicht schwören ebendas. ob er eine neue Verbindlichkeit wirkt 110.
Ëidliche Kauzion, was 175. ihre Wirkung 179.
Ëigenthum eines Menschen, was es ist, und wie es an äusserlichen Sachen entsteht 77. wie lang er es über eine Sache behält 79. zu der bessern Benutzung und Verwaltung, desselben kann der Mensch

Register.

Mensch nur durch Aufklärung und Beyhülfe gebracht werden 121. der Besitz ist damit verbunden 124. dessen Eintheilung in vollständiges und unvollständiges, in nutzbringendes und dirigirendes 128. in Alleineigenthum und Miteigenthum 129. auf wie vielerley Art der Mensch solches erlangen kann 130.

Eigenthümer, wenn dessen Rechte und Pflichten anfangen 83. besondere Rechte desselben 119. 122. diese dürfen nie verletzt noch eingeschränkt werden 120.

Einverleibung eines Staats 298.

Einwilligung 151. deren Eintheilung in direkte, sich von selbst verstehende, und vermuthete ebendas. welche zum Vertrag erfordert wird ebendas.

Elterliche Gesellschaft 224.

Elterliche Gewalt 247. worauf sie sich gründet ebendas. wem sie zukommt ebendas. wie lang sie dauert 248.

Eltern 240. Von dem Recht derselben über ihre Kinder ebendas. Recht und Pflicht derselben ihre Kinder zu erhalten 243. deren Recht und Pflicht der Kindererziehung 244. die natürliche Liebe derselben gegen die Kinder erleichtert Ernährung und Erziehung 245. deren Recht sich durch die Kinder Nutzen zu schaffen 246.

Erbreich 292. dessen Eintheilung in vollkommenes und unvollkommenes ebendas. auf wie vielerley Art in demselben succedirt werden kann ebendas.

Erbschaftsrecht, natürliches in den Familien 258. der Ehegatten 259.

Erbfolgsordnung, natürliche in den Familien 258.

Ergreifung oder Apprehension 77. durch sie schließt ein Mensch seine Mitmenschen von einer äusserlichen Sache aus 95. ihre natürliche Grenzlinie 96.

Register.

Erlaubt, was es heist 29. erlaubte Handlungen, darüber dürfen keine Ver- oder Gebotsgesetze gegeben werden 61.
Erwerbungsart 130. wie vielerley sie ist 131.
Expromißion 198.
Exterritorialität eines Gesandten 310.

F.

Familie, besondere Bedeutungen dieses Worts 254. was sie ist 255. worauf die Größe und das Glück derselben beruhet ebendas. deren Rechte und Prinzipien davon 257.
Folgen oder Früchte der Handlungen 8. deren Eintheilung in natürliche und willkührliche ebendaselbst.
Folter S. Tortur.
Freyheit, natürliche 92. sie darf nie von andern Mitmenschen verletzet werden 93. sittliche 4. ihre Grade ebendas.
Friede, was er ist 189.
FriedensVertrag, wie weit dessen Verbindlichkeit geht 194.
Früchte einer Sache, wie sie entstehen 133. deren Beziehung ist keine besondere Erwerbungsart 132.

G.

Geld, was es ist 160. gemünztes ebendas. dessen innerer und äusserer Werth 160. 168.
Gelddarlehn 167. Regel bey Wiederbezahlung desselben in Absicht auf den gleichen Werth 168.
Gelübde 146.
Gemeines Beste der Gesellschaft, was es ist 200. des Staats 261. es kann dem besondern Besten der Glieder einer freywilligen Gesellschaft nicht widersprechen 205. auch in der natürlich nothwendigen Gesellschaft kann dieser Widerspruch

spruch nicht statt finden 206. und auch im Staate nicht 262.
Gemeinschaft der Weiber und Männer 231. wie sie sich gegen die Natur verhält 232.
Gerechtigkeit, natürliche 39. deren Eintheilung in innere und äusserliche 40. deren Grundgesetz 41. behandelt jeden nach Verdienst 42. ihre Regeln in Zurechnung der Handlungen 45. insbesondere bey Bestrafung des Bösen 46.
Geringschätzung 116.
Gesandte 308. haben als solche einen Repräsentativ-Charakter, ebendas. Eintheilung in Gesandte vom ersten und vom zweyten Rang, ebendas. Vollmacht derselben, worinnen solche besteht ebendas. Creditiv derselben, ebendas. Instrukzion, ebendas. Gesandte anzunehmen hängt von jedem Volke ab 309. Exterritorialität derselben 310. deren Unverlezlichkeit und Heiligkeit 311.
GeschäftFührungsVertrag S. Vertrag.
Geschlechtstrieb 225. Wollust ist nicht die Hauptabsicht bey Befriedigung desselben ebendaselbst Verbindlichkeit des Menschen bey Stillung desselben 226.
Gesellschaft 200. ihre Eintheilung in erlaubte und unerlaubte, ebend. ist eine moralische Person 201. ob und wie weit eine erzwungene möglich ist 202. deren Eintheilung in freywillige und natürlich nothwendige 203. was für eine Absicht die Vernunft bey Errichtung derselben erfordert 204. gleiche und ungleiche 207. es giebt darin eine natürliche Ordnung, zu ihrem Zweck zu gelangen 211. in der gleichen haben die Glieder ein StimmRecht 212. ihre Eintheilung in Ansehung der Glieder in einfache und zusammengesetzte 223. in ausschließ-

schließlich einfache und unausschließlich einfache ebendas. deren Unterschied in Ansehung der Hauptabsicht ebendas. ihr Unterschied in Ansehung der Verfassung ebendas. einfache zur Befriedigung der natürlichen Bedürfnisse 224. wie sie untergehen kann 222.

Gesellschaftsglieder 200.

GesellschaftsVerwalter 220.

Gesetze 23. Eintheilung in physische und moralische ebendas. das Materielle und Formelle derselben ebendas. worin die Kraft derselben bestehet ebendas. was Uebertretung und Beobachtung derselben ebendas. was Gebots- Verbots- und Permissiv-Gesetze 24. welche man natürliche und positive nennt ebendas. vollkommene und unvollkommene 37. Straf- und BelohnungsGesetze 38. unterschiedene Klassen derselben im Staate 272. ihr wahrer Geist 273.

GesetzgebendeMacht 216. darf in keiner Gesellschaft blos willkührlich ausgeübt werden 217. wie sie vom Regenten ausgeübt werden muß 271.

Gleichheit, natürliche der MenschenRechte und Pflichten 90. sie ist Grundregel eines Menschen gegen den Mitmenschen 91. wichtige Folgen hieraus 94.

Gott, Beweis seines Daseyns 27. ist Urheber der Naturgesetze, ebendas.

Grundgesetze 211.

Grundgewalt der Gesellschaft überhaupt 209. wem sie zukommt ebendas. von dem Gebrauch derselben, wo ein Oberhaupt ist 210. deren Rechte 216. von wem sie in der gleichen und ungleichen Gesellschaft ausgeübt werden muß 220.

Register.

Grundstücke wie sie erworben werden können, 82.
sind die Quelle aller beweglichen Sachen, 142.
Grundverfassung einer Gesellschaft 211.
gute Handlungen 10. ErkenntnißPrinzipium derselben 11. 12. können nicht alle auf einmal gethan werden 18. die Pflicht des Menschen ist, allezeit das gröste Gute zu bewirken ebendas. dieselben verhindern ist böses thun 19.

H.

Handlung, deren Eintheilung in willkührliche, erzwungene, von innen erzwungene, von aussen erzwungene, Begehungs- Unterlassungs- Handlung, überlegte, unüberlegte, moralisch freye, die sich auf die Freyheit bezieht, 6. gute und böse 10. indifferente giebt es nicht ebendas. das Materielle und Formelle derselben 22.
HerilReich 292.
Hinterlegung ein Vertrag 165. ihre Wirkung ebendas.
Hochachtung 116.
Hypotheken 176. sind ohne Besitz nach der Natur keine SicherheitsLeistung, ebendas.

J.

JagdRecht 143. begreift das Recht des Vogelfangs, der Fischerey und der eigentlichen Jagd unter sich ebendas. kommt nur den Grundeigenthümern zu ebendas.
Infamie 116.
Injurien 118. das Recht des Menschen in Ansehung derselben ebendas.
Innhaben eine Sache, was das heist 123.

Register.

Interessen 167.
Jurisprudenz 57.

K.

Kammergüter, S. DomänenGüter.
Kaufs- und Verkaufs-Vertrag im Allgemeinen 170. im Sinn des römischen Rechts 171.
Kaufs- und VerkaufsObjekte ebendas.
Kauf und Verkauf der Hofnung 173. der Versicherungen, ebendas. der Forderungen, ebendaselbst.
Kaution 175. wie vielerley sie ist ebendas.
Kinder, haben an den Gütern ihrer Eltern ein MiteigenthumsRecht 241. daraus fliessende Rechte und Pflichten der Eltern in Ansehung ihrer Güter ebendas. Sie haben ein natürliches Erbrecht auf die Güter ihrer Eltern 242.
Kirche 280. deren CollegialRechte ebendaselbst. Rechte und Pflichten des Oberherrn hierbey. S. auch Oberherr.
KlugheitsLehre 58.
Kraft des Menschen 1. deren Stimmung 3.
Krieg 189. was Vertheidigungs-, Wiederherstellungs-, Straf-, Beleidigungs-Krieg sey ebendas. dessen gerechte Ursach 190. des Wiederherstellungs-, Vertheidigungs- und Straf-Kriegs Rechtmässigkeit 191. Der letzte Endzweck desselben 192. was in einem gerechten Krieg erlaubt sey 193. feyerlicher und nicht feyerlicher 306.
KriegsAnkündigung, ebendas.

L.

Landstände 291.
Leihe 169.

Register.

Leiher 169. dessen Verbindlichkeit ebend.
LeistungsVertrag 175. 178. dessen Wirkung ebendas.
Liebespflichten 31. deren Prinzipium 102.
Lohn der Handlungen 38.
LohnDienstbarkeit 251.

M.

Majestät, MajestätsRechte 261. 264. 270.
Maaßsetzung beym Versprechen. S. Zielsetzung.
Meineid 111.
Mensch, worin dessen Wesen besteht 1. dessen Thätigkeit, wie sie sich von der thierischen unterscheidet 2. dessen Kraft, wozu sie gestimmt 3. Bestimmung desselben zum Thun und Leiden 5. er muß seinen Nebenmenschen unter allen Umständen alle Vollkommenheiten mittheilen, die er mittheilen kann 33. dessen Betragen gegen seine Nebenmenschen ist nicht berechtigender Grund, daß dieser sein Betragen gegen ihn eben so einrichte 33. dessen Stand der Alleinheit 65. der Vielheit ebend. des Friedens und Krieges ebendas. absoluter NaturStand desselben 68. dessen erste Pflicht und erstes Recht 69. 70. von der Fortdauer der Menschen 70. Pflichten und Rechte desselben in Absicht auf sein Individuum 72. dessen Pflicht und Recht zum Gebrauch der nöthigen Mittel zu seiner Erhaltung und Vervollkommnung 73. worin die Mittel dazu bestehen 74. Recht und Pflicht desselben für seinen animalischen Theil 75. es gehören ihm von Natur keine äusserliche Dinge zu 76. dessen allgemeine Pflicht und allgemeines Recht in Ansehung seines moralischen Lebens 84. Recht und Pflicht desselben auf Wahrheit 85. die erste Wahrheit für ihn

ist sein Ursprung von Gott 86. dessen Recht und Pflicht zur Religion 87. Recht desselben alles zu untersuchen und zu prüfen 89. ob und wie weit derselbe die Lebensnothwendigkeiten einem andern abzwingen kann 97. desselben Recht mehr äusserliche Sachen zu nehmen, als er blos zur Erhaltung seines eigenen Lebens bedarf 99. wie weit dessen Recht auf Wahrheit sich erstrecket 100. ob und wie weit er verbunden ist einem andern zu sagen, was er weiß 105. er ist als ein äusserlich gerechter zu präsumiren 112. er hat das Recht von andern zu fordern, daß sie mit Unwahrheit nichts Böses von ihm sagen 113. ob dieses ein Zwangsrecht ist 114.

Menschenliebe 12. 39. Unterschied zwischen der innerlichen und äußerlichen 50. sie handelt nicht wider Gerechtigkeit 54. verhütet das Böse 55. thut und leidet ums Guten willen alles mögliche 56.

Mischung künstliche 137. deren Eintheilung in das Zusammenfliessen, in Vermengung u. s. w. ebendas.

Miteigenthum 129. dessen Eintheilung ebendas.

Mitgezeugte 255.

Mitoberherrschaft. S. Oberherrschaft.

Mitpaziszent 154.

Mitregierung, Mitregent 289.

Mitzeugende 255.

Monarch ist weder StaatsVerwalter noch Despot 290.

Monarchie 289. deren Eintheilung in eingeschrenkte und uneingeschrenkte 291.

Monogamie 231. ist der Natur gemäß 234.

Moralische Handlung 6. was zu deren Würdigung erfordert wird 9.

Moralität 7. deren Grade ebendas.

Register.

N.

Natur des Menschen, 1.
Naturgesetze ihr Daseyn 25. das erste und allgemeinste 26. sie kommen alle von Gott 27. sie können nicht durch positive Gesetze abgeändert werden 28.
Naturrecht 57. dessen Inhalt 58. begreift nicht allein Zwangsgesetze 59. ist für alle Stände und Verhältnisse des Menschen 64. dessen Wichtigkeit 66. dessen Quellen 67.
natürliche Verbindlichkeiten, daß es solche giebt 15. können durch keine positive aufgehoben werden 17.
Noth äußerste 98. was darin Recht und Pflicht ist ebend.
Nothwehr 187. wenn sie statt findet, ebendas.
Novation was 198.

O.

Obereigenthumsrecht des Staats 286. dessen Ungerechtigkeit ebendas.
Oberherr überhaupt 207. des Staats 264. dessen höchstes Recht in der ungleichen Gesellschaft 215. ob er abdanken oder abgesetzt werden kann 222. dessen allgemeines Recht und allgemeine Pflicht 269. sein Recht in Absicht auf Religion 279. desselben Recht in Absicht auf Kirche 280. dessen Recht zur Kirchenvereinigung 281. desselben Recht Aemter und Würden zu ertheilen 282. wenn er den Bürger oder den ganzen Staat beleidigt, was dann Recht ist 287.
Oberherrschaft 207. wo sie statt findet ebendas. wie sie entsteht 208. persönliche des Staats 264. wie sie wieder besetzt wird 292. was eingeschrenkte und uneingeschrenkte, auch Mitoberherrschaft ist, 221.

Register.

Okkupazion 77. vermeintliche was sie ist, und ihre Rechte 127.

P.

PatrimonialReich 292.
Paziszenten 146.
Pertinenzien einer Sache, 80. wenn sie dem Eigenthümer der Hauptsache gehören, ebendas.
Pfand 176.
PfandVertrag, ebend. seine Wirkung, ebend.
Pflicht 13. in Ansehung des Guten und Bösen, 18. ob sie ohne Unterschied erzwingbar, 21. keine Pflichten ohne Rechte, 30. deren Eintheilung in vollkommene und unvollkommene, 31. hiervon die Höpfnerische Ideen, 32. Zweifel dagegen 33. welche verlohren werden können 195. wie sie überhaupt verlohren werden können, 196. wie sie insbesondere verlohren werden können, und zwar von Rechtswegen 197. durch besondere Facta 198.
PolizeyGesetze 272. ihr Geist 275.
Pollizitazion 146.
Polygamie, S. Vielweiberey.
Polykratie 289.
Positives Recht 57. dessen Eintheilung in göttliches und menschliches 60.
Positive Gesetze müssen alle in Ansehung des Materiellen natürliche Gesetze seyn, 61. göttliche kann es keine in Ansehung des Materiellen geben, 62. in Ansehung des Formellen können solche den Menschen gegeben werden, 63.
Prätendent 296.
Precarium 169. dessen Wirkung, ebendas.
Preiß einer Sache 160. dessen Eintheilung in gemeinen und eminenten Preiß, ebendas. wem das Recht denselben festzusetzen zukommt ebendas.
PrivatBestes 205.

Register.

Produkzion, oder Herfürbringung S. Acceßion.
Promissar 146.
Promittent, ebendas.

Q.

Quellen des Naturrechts, S. Naturrecht.
Quellen zu Einkünften für die Regenten sind nothwendig 283. worin sie bestehen, ebendas. welches die beste sind, 258.

R.

Recht 29. keine Rechte ohne Pflichten 30. dessen Eintheilung in vollkommene und unvollkommene, 31. des Menschen auf äusserliche Sachen wie weit das geht, 81. auf ein Grundeigenthum 82. des Menschen, von seinem Mitmenschen das Böse zu sagen, wenns Wahrheit ist 115. des Menschen seine Kräfte einem andern zur bestimmten Absicht zu überlassen, was dazu erfordert wird 145. dessen Eintheilung in Personal- und RealRecht 148. welche verlohren werden können 195. wie sie überhaupt verlohren werden können 196. wie sie insbesondere verlohren werden können, und zwar von Rechtswegen 197. durch besondere Fakta 198. der Gewalt, wenn das untern Völkern anfängt, 305. der Waffen, 278.
RechtsEntsagungsVertrag, S. Vertrag.
RechtsTitul 130.
Regalien 283. ob sie dem Staate zuträglich 284.
Regent, S. Oberherr.
RegierungsGemeinschaft, S. Mitregierung.
Religion 87. was sie in sich begreift 88.
Reichsstände 291. sind keine Mitregenten zu nennen, ebendas.
ReichsVerweser 292.
Remißion, was sie ist 198. wie sie geschehen kann, ebendas.

Register.

Republik 289.
Ruf 116.
Sachen, was sie sind 74. welche dem Eigenthums-Recht des Menschen unterworfen werden können 78. Eintheilung in bewegliche und unbewegliche 142. unbewegliche, deren Eintheilung in physisch und juristisch unbewegliche, ebendas. was dabey Rechtens, ebend. verbrauchliche und nicht verbrauchliche 166.
Schande, was sie ist, 116.
Schenkung 164.
Schenkungs-Vertrag. S. Vertrag.
Schenker 164.
Schuldigkeit, rechtliche 29.
Seitenverwandte. S. Mitgezeugte.
Selbstliebe 52. ist von der Natur des Menschen unzertrennlich, ebendas.
Selbstmord ist in allen Fällen unerlaubt 71.
Sicherheits-Leistung. S. Kaution.
Sieger 194.
Sittenlehre 58.
Sklaverey, was sie ist 251. sie widerspricht der Natur 252.
Spielverträge 174. sind nicht ungerecht, ebendas. sind aber den moralischen Vollkommenheiten der Menschen zuwider, ebendas.
Sponsionen, ob sie bey Staaten eine Verbindlichkeit wirken 303.
Staat 260. woraus er besteht 261. gemeines Beste desselben 261. dessen Absicht soll nie auf Einschränkung des Privat-Besten gerichtet seyn 262. dessen Eintheilung in einen einfachen und zusammengesetzten 288. Unterschied in der Art, wie sie sich vereinigen 297. Staaten-System 297.
Staats-Majestät, reelle, 261. wem sie zukommt ebendas. persönliche, worinnen sie besteht 264.

Register.

264. ihr Unterschied von der GrundGewalt, ebendaf. ihr Verhältniß zur GrundGewalt, ebendaf. wie sie im Staate entsteht 265. deren Rechte 270.

Staatsordnung, natürliche, was sie ist 253. muß von der Grundgewalt beobachtet werden, ebend. deren Nothwendigkeit 266. wesentliche Stücke derselben 267. deren völlig bestimmter Inbegriff 268.

StaatsRecht 260.

StaatsSchulden 302. wer sie zu bezahlen hat, ebend.

StaatsVermögen zur Unterhaltung des Regenten und seiner Beamten ist nothwendig 283. worinn solches besteht, ebendaf.

StaatsVerfassungen, vermischte, 295. von der Ausübung der Oberherrschaft in denselben, ebend.

Steuren. S. Abgaben.

Stimme, 212. entscheidende, einstimmige, gleiche, majora, minora, ebend. Effekte 212. 213. 214.

Strafe 38.

Strafgerechtigkeit 44.

Strafgesetze 38. daß es solche nach der Natur giebt, ebendaf. deren Geist 276.

StrafKrieg, S. Krieg.

Streitigkeiten, wie sie unter den Menschen zu endigen sind 188.

T.

TauschVertrag 171.

Testamente können nach dem Rechte der Natur nicht statt finden 141.

Tortur, ist kein gerechtes Mittel, die Wahrheit zu erforschen 277.

That, was sie ist 7.

V.

Väterliche Gewalt 240. S. auch elterliche Gewalt.

Verbindlichkeit 13. sie gründet sich auf die Ueberlegungsfähigkeit 14. deren Eintheilung in na-

türliche und positive 13. in innere und äussere 16. das größere Böse zu verhindern und alles Gute zu befördern 19.
Uebelthat, S. Vergehen.
Uebergabe 130.
Ueberlassung, unentgeltliche, des Gebrauchs einer Sache wie sie geschehen kann 166.
Verdingung des Geschäfts oder ArbeitsVerdingung 171. Eintheilung in gemeine und nicht gemeine, ebendas.
Verehrung Gottes 87. deren Eintheilung, in mittelbare und unmittelbare 88.
Vereinigung der Staaten, persönliche 297. RealVereinigung derselben, ebendas.
VereinigungsVertrag 203.
VerfassungsVertrag 211.
Vergehung 180. wie sie begangen wird, ebendas. das Recht, das ein Mensch hat, wenn sich ein anderer gegen sich selbst vergeht 181.
VergeltungsVertrag 159. allgemeine Grundsätze der Gerechtigkeit hierbey 172.
VergeltungsGesetze, deren Geist 276.
VergütungsMittel, S. Geld.
Verjährung findet nach dem Recht der Natur nicht statt 141.
Verleiher 169. dessen Pflicht, ebendas.
Versprechen 146. ob und wie weit solches erfüllt werden muß 149.
Vertheidigung 185. sich dazu rüsten, ebendas. wer ein Recht dazu hat, ebendas
VertheidigungsKrieg, S. Krieg.
Vertrag 146. dessen Wirkung 147. Wiederlegung der Höpfnerischen Ideen hiervon 147. was zur Gültigkeit und Ungültigkeit desselben erfordert wird 150. ob es Verträge giebt, die sich von selbst verstehen 152. ob und wie weit Reue dabey statt findet 153. ob und wie derselbe in Ansehung

Register.

hung eines dritten eine Wirkung haben kann 154. Gründe des Unterschieds der Verträge 155. deren Objekte 156. Eintheilung derselben in bedingte, und unbedingte, mit Zielbestimmung und ohne dieselbe, samt den Effekten 157. zielsetzlicher was er ist und wirkt 158. Unterschied zwischen vergeltlichem und unvergeltlichem 159. welche Fälle überhaupt bey letzterm statt haben 161. GeschäftführungsVertrag, was er ist und was er wirkt 162. RechtsentsagungsVertrag, was dazu erfordert wird 163. SchenkungsVertrag, und dessen Wirkung 164. HinterlegungsVertrag, und dessen Wirkung 165. Von den Verträgen im Kriege und deren Wirkung 307.

Verwandschaft, Verwandschaftslinie 255. deren Eintheilung in gerade und Seitenlinie, ebend. die gerade ist entweder auf- oder absteigende, ebendas. Seitenlinie ist gleich, oder ungleich ebendas. Grade derselben 256. von den wahren Naturgründen der VerwandschaftsGrade, ebend.

Vielmännerey 231. ist wider die Natur 232.

Vielweiberey 231. ist der Natur gemäß 233.

Vindiziren, eine Sache 125. wer das thun kann, ebendaselbst.

Unerlaubt, was es ist 29.

Unterthan 207. 261.

UnterwerfungsVertrag 208. 265.

Volk 260. dessen Recht in Ansehung eines Prätendenten 296. von Endigung der Streitigkeiten unter Völkern 305.

VölkerRecht 298. HauptPrinzipium desselben 299. wesentliche Folgen hieraus, welche die Rechte der Völker bestimmen 300.

VolksVerträge 301. was sie wirken, ebendaselbst. Recht und Pflicht des Regenten hierbey, ebendas. inwiefern sie den nachfolgenden Regenten verbinden, ebendas. wie vielerley sie sind 304.

Register.

Vollziehende Macht 216. hierin ist das Belohnungs- und BestrafungsRecht begriffen 218. wesentliche Stücke derselben 277. wie sie ausgeübt werden muß, ebendas.
Vormund, Vormünderin, Vormundschaft 249.
UsufruktuarReich 292.
Urheber einer That 43.

W.

Wahlbürger, Wahlkapitulation, Wahlreich 292.
Wahrheit zu sagen ist Pflicht 103. ob es ZwangsPflicht und wieweit 104. ob sie der Mensch allezeit sagen darf 106.
WahrheitsLiebe, WahrheitsSinn, Wahrhaftigkeit 107. ist Pflicht des Menschen, ebendas.
Werth 160.
WiederherstellungsKrieg. S. Krieg.
Willkühr, was sie ist 4.

Z.

Zahlung 160.
ZahlungsMittel ebendas.
Zielsetzung beym Vertrag 158.
Zielsetzlicher Vertrag. S. Vertrag.
Zurechnung, was sie ist 43. wie sie mit Gerechtigkeit geschieht, ebendas. zur Strafe und Belohnung 44. deren Regel bey dolosen und culposen Handlungen 48. bey Belohnung guter Handlungen 49.
Zusammengesetzter Staat 288. 297.
Zusetzung, natürliche, 135. auf wie vielerley Art sie statt findet, ebendas. künstliche, 137. ihre verschiedene Arten, ebendas.
Zuwachs. S. Accession.
Zwang, 21. kann den Effekt der bösen Handlungen verhindern 22. kann den Effekt der guten Handlungen bewirken, ebendas. kann weder innere Stimmung zur Unterlassung des Bösen, noch zur Bewirkung des Guten geben, ebendas. ob er ums Besten willen Recht ist 36.
ZwangsPflichten 31. deren Prinzipium 102.
ZwangsRecht 31. wie solches durch Ueberlassung der Kräfte des einen an den andern entsteht 144.
ZwangsGesetze 36.
ZwischenReich 292.

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

XX 12/85

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Schlettwein, Johann August,

Die Rechte der Menschheit oder der einzige wahre Grund aller Gesetze, Ordnungen und Verfassungen

Giessen 1787

Ph.pr. 1064
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10041791-8
VD18 11229993